



موسوعة

تاريخ النساء فى الغرب

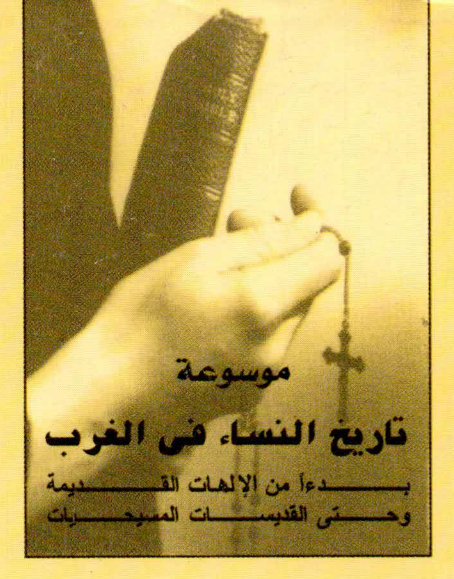
الجزء الأول

بدءًا من الإلهات القديمة
حتى القديسات المسيحيات

تحرير : بولين شميت بانتل
ترجمة: سحر فراج
مراجعة: إسحاق عبيد

المشروع القومي للترجمة

501



لقد اتخذ الخطاب عن النساء أشكالاً عدة : أسطوريًا، أو صوفيًا، أو علميًا، أو معياريًا، أو عالميًا، أو شعبيًا . أحيانًا يصعب إدراك التغيرات والنقلات التى تكمن أسفل التكوينات المتكررة ؛ فقد نشأ التفكير فى هذا الموضوع من خلال التعرف على مدرك شائع أو من خلال قالب مفاهيمى عرفه الرجال الذين أشاروا لأنفسهم بلفظ نحن وإلى النساء بلفظ هن؛ فلنستمع إلى روسو: دعنا نبدأ، عندئذ، بفحص التشابهات والاختلافات بين جنسها وجنسنا. كان الرجال الذين غالبًا ما يتحدثون هم رجال الدين، على سبيل المثال الذين أكدت لهم مكانتهم ووظائفهم وميولهم أنهم لن يتعاملوا مع النساء إلا فى أضيق الحدود، والذين تخيلوا النساء من بعد وبرهبة معينة، فى آنٍ واحد، وفزعوا من ذلك الآخر العنيد الذى يصعب الاستغناء عنه. من هى المرأة بالضبط ؟ماذا تكون؟ هكذا يتساءلون.

المشروع القومى للترجمة

موسوعة

تاريخ النساء فى الغرب

تحرير : جورج دوبى
وميشيل بيرو

الجزء الأول

بدءاً من الإلهات القديمة حتى القديسات المسيحيات

تحرير : بولين شميت بانتل
ترجمة : سحر فراج
مراجعة : إسحاق عبيد



٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٥٠١
- موسوعة "تاريخ النساء فى الغرب" (الجزء الأول)
- جورج دوبى ، وميشيل بيرو
- بولين شميت بانتل
- سحر فراج
- إسحاق عبيد
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة الجزء الأول من موسوعة :

A History of Women In the West

General Editors :

Georges Duby and Michelle Perrot

الجزء الأول بعنوان :

From Ancient Goddesses to Christian Saints

Editor : Pauline Schmitt Pantel

Translator : Arthur Goldhammer

Originally Published as "Storia delle Donne in Occidente", vol. 1

L' Antichità, © Giuvs. Laterza & Figli Spa, Roma - Bari, 1990

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084.

المحتويات

الجزء الثانى : إستراتيجيات الزواج

الجزء الثالث : أمس واليوم

نوع جديد من التاريخ

ناتالى زيمون ديفز ، وجوان والاش سكوت

Natalie Zemon Davis and Joan Wallach Scott

تنتمى الأجزاء الخمسة "تاريخ النساء" لجذور إيطالية. وقد قدم الناشران جويسبى Giuseppe و فيكو لاتريزا Vico Laterza الفكرة إلى مجموعة من المؤرخين الفرنسيين. نتيجة لذلك، كان الناشران العامان فرنسيين، بينما ينتمى معظم ناشرى هذا الجزء إلى البلد التى أمدتنا فى السنوات العشر الماضية ببعض أفضل ما قدم فى التاريخ الاجتماعى الجديد. وقبل الإقدام على التحرير العام لـ"تاريخ النساء" بزمن طويل، أعاد جورجيز ديوبى Georges Duby تعريف طبيعة ودينامية الإقطاعية الفرنسية والفكر الاجتماعى للعصور الوسطى ، كما أمدت ميشيل بيرو Michelle Perrot قراءها بفهم طازج لمقاومة العمال ونُظُم السجن فى فرنسا فى القرن التاسع عشر. ولكن ما يثير الدهشة هنا هو تجاهل المؤرخين الاجتماعيين الطليعيين لدراسة النساء والنوع؛ حيث إنها لم تلعب سوى دور ضئيل فى الإصلاح المنهجى. وتعد دراسة جورجيز ديوبى عن الزواج فى العصور الوسطى دراسة نادرة ، وذلك منذ عشر سنوات . وقد احتفى بالحلقة الدراسية التى عقدتها ميشيل بيرو وذلك لسنوات عدة ، حيث تعد هذه الحلقة الدراسية من الأماكن القليلة فى باريس التى يمكن ارتيادها ، ويستطيع الفرد من خلالها مناقشة تاريخ النساء فى القرن التاسع عشر.

ولكن إذا لم يستطع المرء فى فرنسا الاعتماد على قاعات المحاضرات المليئة بدارسى تاريخ النساء فيمكنه الاعتماد على الشهية الممتدة لعامة القراء من الفرنسيين - داخل وخارج الأكاديميات - الذين يقرأون كتبًا تتميز بالكفاءة والمستوى

الرفيع عن تاريخ النساء ، وينطبق القول نفسه على إيطاليا ، حيث توجد مناهج دراسية جامعية قليلة تناقش تاريخ النساء ، ومع ذلك لا يزال هناك العديد من القراء الراغبين فى التعرف على الموضوع . ومن هذا المنطلق ، بزغت فكرة وجود كتاب "تاريخ النساء" ويقع فى عدة أجزاء ، وقام بكتابته فريق دولى . فى هذه الأجزاء، التى حررها وكتبها مؤرخون مشهود لهم بالكفاءة والعمل المتميز عن تاريخ النساء تتكشف للقارئ أشياء كثيرة عما يمكن أن تحتويه الدارسة عن النوع ، وكيف يمكن أن تكون هذه الدراسات مثيرة وأيضًا إلى أى مدى يمكن أن تقودنا.

ووفقًا للتقليد الأوروبى فى العمل الموسوعى ، فإن كتاب "تاريخ النساء" لا يعد كتابًا تقليديا ، وهو أيضًا لا يقوم ببساطة بتتبع ورصد موضوعات انتقائية لها نهايات مفتوحة مما كان يمكن أن يكون عليه لو أن فريقًا أمريكيا هو الذى نَظَّم هذا المشروع اليوم. الأسئلة التى تشغل العديد من المؤرخين الأمريكيين للنساء، أى تلك التى تدور حول المساواة والاختلاف، والتى تتناول الوظائف التكاملية للأدوار الذكورية والأنثوية ، وعن التواصلات المتداخلة للسلالات (الطبقة والنوع) ، وعن التراكيب النوعية والنشاط الجنسى (العلاقات الجنسية الطبيعية بين الذكر والأنثى وكذلك الشاذ منها) - كل هذه الأسئلة لا تُنظَّم بشكل تصنيفى سواء فى المقالات الفردية - الأجزاء الفردية ، أو الطبعات المسلسلة بأكملها. وعلى وجه التأكيد ، تحتوى هذه الأجزاء على كم من المادة التى تتحمل طرح تلك الأسئلة ؛ حيث تتناولها بعض المقالات بطريقة مباشرة . ولكن هذه المقالات تدور حول محور تحليلى واحد يحكم منظومة هذه الأجزاء الخمسة .

ومع ذلك يبقى "تاريخ النساء" انطلاقة لعمل مهم فى مرحلة الإعداد ، وبدلاً من تقديم مؤالفة نهائية a final synthesis فقد ركز بطريقة رئيسية على التجربة الأوروبية الغربية ، مع إعطاء بعض الانتباه لأمريكا الشمالية. وبدلاً من تقديم تأليف نهائى، تقدم الأجزاء تاريخًا يتكون من عدة أوجه. فتكشف نطاق لمعانٍ أُعطى للنساء فى سياقات وحقب مختلفة، وتنظر للطرق التى تَشَكَّل من خلالها النوع ، ومن ثم تَشَكَّلت منظومة الحياة الاجتماعية، والسياسية والاقتصادية، وتَعْرض الاتجاهات المنهجية والنظرية المتنوعة التى يمكن استخدامها فى دراسة حياة النساء ويتم تحليل مواقف النساء من

خلال التجربة ومن خلال التمثلات أيضًا . وترى النساء كموضوع ينصب عليه الخطاب وأيضًا كفاعلات ناشطات يقمن بأدوارهن فى مواقعهن . ويعد الفرق بين ما تقوله النساء عن أنفسهن وما يقوله الرجال عنهن واحدًا من أكثر الاتجاهات أهمية ، والتى رسمتها خريطة هذه الأجزاء .

وتُعوِّل هذه المقالات على المادة العلمية المعاصرة الأصلية وأيضًا على تواتر من أشكال أدبية مختلفة ، وهى بهذا تعكس جوانب من جمال الدراسة ، وبوجه خاص الدراسة على يد الدارسين أو الباحثين فى الغرب الأوروبى . وقد تمت معالجة أعمال النساء والاستدجان والعلاقات الأسرية والدين ، وسياسات الدول الداخلية بطريقة أكبر من حيث المساحة عما هو مخصص لقضايا الممارسات الجنسية والشذوذ والعِرْقية والاستعمار . ولم يكن القصد من إعطاء بعض الثقّل النسبى لبعض مناطق تجارب النساء أكثر من غيرها أن يقترح قياسًا مطلقًا عما هو مهم وما هو ليس كذلك ، ولكن أن تقدم هذه الأجزاء ما هو بمثابة عينة لأولئك المهتمين بكشف مجال تاريخ النساء ومدى تنوعه فتعمل كمحفز لمزيد من الكشف ، ومن ثمَّ للعمل المستقبلى. وكان أهم إسهام قُدِّم فى هذا الصدد هو إرساء القاعدة بأن "تاريخ النساء" يعد مجالاً مفتوحًا للتحرى والتأويل كما يعد مادة ثرية وغير متناهية الحدود من حيث النطاق والمادة مثله مثل التاريخ نفسه.

كتابة تاريخ النساء

جورجيز ديوبى ، وميشيل بيرو

Georges Duby and Michelle Perrot

فى وقت ما بدا "تاريخ النساء" مشروعًا عبثيًا يصعب تصوره . فقد اتسمت الأدوار التى قدرت للنساء بكونها أدوارًا صامتة: الأمومة وصناعة المنزل ، مهمات تتدنى إلى إبهام وغموض الاستدجان والتى لا تستحق التقييم. هل لدى النساء ما يكفى لعمل تاريخ لهن ؟ فى عقول القدامى، ترادفت النساء مع البرودة ؛ فقد كنَّ مكونات خاملات فى عالم ساكن بينما كان الرجال مفعمين بالنشاط والطاقة والحيوية. مبعدات عن خشبة مسرح التاريخ ، والذى من خلاله سيطر الرجال على أقدارهن وأخذوا يتنازعون، ووضعت النساء فى مكان بائس كى يقمن بدور الشاهدات على ما يحدث . ففى أوقات يُقدِّمن أدوارًا ثانوية ، ونادرًا مايقمن بالأدوار الرئيسية، وعندما يقمن بذلك تطفو نقاط ضعفهن على السطح فتبدو جلية . وعمومًا تعد النساء موضوعات، على استعداد بأن ترحب وتهتف للمنتصرين و أن تنتحب عندما ينهزم الأبطال ، لا تكتمل أية تراجيديات دون وجود كورس النساء المنتحبات .. وفضلاً عن ذلك فماذا تعرف عن النساء؟ إن الآثار الهزيلة التى خَلَّفْنها لا تنشأ من تلقاء نفسها – لا شىء معروف ، وحروف مقروءة – ولكن تُصفى وتُنقى بواسطة تحديق الرجال الذين يمسكون بخيوط القوى ، يُعَرِّفون الذاكرة الرسمية ويتحكمون بالأرشيفات العامة . وتُشَكِّل معايير الانتقاء للكُتاب الرسميين التسجيل الأوَّلى لما تفعله وتقوله النساء. غير مبالين بالحياة الخاصة. يركز الرجال بالأخص على جمهور العامة ، والذى لا تلعب فيه النساء أية أدوار . وعندما تبرز النساء فجأة للعيان على المشهد العام يرى الرجال

الاضطراب بطريقة حتمية . منذ هيرودوت Herodotus إلى تين Tane ، من ليڤى Livy إلى شرطة اليوم، كانت النساء دائمًا مجرد كورس على خشبة المسرح العام حُبس فى قوالب مألوفة. حتى إن التعداد الرسمى للسكان كان قد أهمل تعداد النساء . فى روما لم يتم إحصاء النساء فيما عدا الوريثات منهن فقط. وظل الأمر على هذا الحال حتى القرن الثالث بعد ميلاد المسيح ، عندما أمر الإمبراطور دقلديانوس بإدخال النساء ضمن التعداد السكانى ، وذلك لأسباب مالية (ضريبية) فقط . وفى القرن التاسع عشر كان عمل المرأة بالفلاحة والزراعة لا يلقى تقديرًا بل يُحَط من قدره باستمرار ؛ حيث لا يتم تسجيل أية وظائف سوى وظيفة رب الأسرة . وهكذا نُقشت حالة العلاقات بين الجنسين فى المصادر نفسها ، حيث تقل المعلومات المقدمة عن النساء عن نظيرتها بالنسبة للرجال .

منذ القِدَم وحتى الزمن الحاضر يقف غياب المعلومات المادية التفصيلية عن النساء فى تضاد حاد مع الإسراف فى الخطابة والمجاز. فقد كان الاتجاه أن "تُمثَّل" أكثر من أن توصف أو أن تُخبر قصصهن – عن أن يُسمح لهن بإخبار قصصهن بأنفسهن . وكلما غابت النساء عن الميدان العام كثرت ووفرت تمثلاتهن . يزخر أوليمبوس Olympus بالإلهات ، بينما تفرغ مدن اليونان من النساء. تحكم السيدة العذراء مذابح الكنائس والتى يقف عندها القساوسة (من الذكور) كى يؤدون مهام وظائفهم . وتعد "ماريان" Marianne تجسيدًا للجمهورية الفرنسية، أى أقوى الأنظمة . تُقَدِّم النساء – الخيالية والمُتخيلة ، وحتى المتوهمة ، وبصورة مصغرة أى شىء آخر .

كيف نشأت صور وخيالات النساء ؟ ولأن هذا السؤال مهم للغاية، فقد أفسحنا مساحة كبيرة فى هذه الأجزاء من هذه السلسلة "لتصوير الأرشيفات" ، والتى لا نفكر فيها باعتبارها مجرد صور مُوضحة ، ولكن باعتبارها بيانات يجب فك شفرتها واكتشاف معانيها . لا تُدَوِّن ببساطة الأوانى الفخارية الإغريقية للقرنين الخامس والسادس قبل الميلاد الحياة اليومية أكثر مما تفعله اللوحات النسيجية لـ بايو Bayeux أو اللوحات الإعلانية المعاصرة . وفقط عن طريق تحليل الطريقة التى تغيرت بها الصور عبر الزمن نستطيع أن نفهم تمثلات النوع. تركز طقوس الزواج على الانتقال المادى للعروس من مكان إلى آخر . تتحرر المرأة حديثة الزواج من كل مفردات البيئة المحيطة

وتقع فى شَرَك سلسلة من الأفعال التى ترمز إلى الانفصال والتكامل . وهكذا فإن للزواج بناءً عندما تُصَوَّر المرأة غازلةً للنسيج فى مجتمع غير مبال بقيمة العمل ، أو عندما يترادف الجمال المؤنث مع التزين أكثر مما يترادف مع الجسد نفسه ، كشىء بلا شكل ومحجوب عن الرؤية ، عندئذ نستطيع أن نلمح الطريقة التى تُدْرَك بها الأنثى .

ومن خلال هذه المظاهر نستطيع أن نحدد الكيفية التى يفسر بها الرجال علاقتهم بالجنس الآخر ، ومن ثمَّ طرق تمثلاتهم له وليس طبيعة العلاقة فيما بينهما .

تتميز الصور الأدبية بنظرة أكثر عمقًا فتسمح الطواعية التى تتمتع بها اللغة بقدرٍ كبير من الحرية عمّا هو ممكن بالنسبة للصور المجازية ، والتى تكون عرضة لقواعد صارمة. وربما يتمتع الأدب بحرية وشمولية أكثر من الفن التشكيلى ، ولكن تظل رغبة السيد هى المسيطرة . ربما تظهر السيدة **Lady** فى الحب الصافى **Refined Love** والتى غناها جييوم دى بواتيه **Guillaume de Poitiers** فى القرن الثانى عشر فى صورة المرأة المسيطرة على قلوب الرجال ، ولكن يجب أن نتذكر أن هذه القصائد لم "تُظهر المرأة" ولكن "صورة ما يتخيله الرجل عن المرأة". على أى حال اختار بعض الرجال صورة يطورونها وفقًا لتبنيهم لإستراتيچية جنسية جديدة. لقد تغيرت اللعبة ، ولكن ظل الرجال مسيطرين . ونستطيع أن نطبق الشىء نفسه على تعقيدات الحب الرومانسى. قال بلزاك **Balzac** "إن المرأة عبد يجب على المرء أن يتعلم وضعه فوق العرش من خلال إغراقه بالورود وإمطاره بالروائح العطرة . يحتفى الرجال بالموزِّية أى بإلهة الشعر والغناء ، ويُعلون من قدر صعبتى المراس مادونا وأنجيل **Madonna and Angel** . فى المجتمعات الغنائية يتغنى الرجال الشهوانيون بالأغانى البذيئة عن الآنسة فلورا **Mademoiselle Flora** فيجردونها من ملابسها عارية ويمنحونها مؤهلات العاهرة"(1) . بينما يظل وجه المرأة الحقيقى مُقَنَّعًا ، مغطىً بحجاب ثقيل من الصور.

ماذا يمكن لنا أن نفعل تجاه تنوع الطرق التى ناقش بها المفكرون والمُنظِّرون الاجتماعيون والمتحدثون الآخرون فِكْر العصور عن النساء؟ لم يرهق الفلاسفة ورجال

الدين والقضاة والأطباء والأخلاقيون والتعليميون أنفسهم فى وضع تعريف للنساء وفى تشخيص سلوكهن المناسب. لقد عُرِّفت النساء أولاً وأخيراً من خلال مراكزهن الاجتماعية وواجباتهن. عندما كتب روسو Rousseau فى الجزء الخامس من كتابه "إميل" Emile عن شخصية صوفى Sophie المرأة التى تصورها لبطله الذى تحمل قبيلته اسمه، كان ما قاله هو أن تسعد (الرجال)، وأن تفيدهم ، أن تقوم بتربيتهم صغاراً، وأن تعتنى بهم عندما يكبرون ، أن تقدم لهم النصح وتواسيهم ، وأن تجعل لهم الحياة سعيدة ومبهجة . هذه هى واجبات النساء فى كل العصور ، واجبات يجب أن يتلقين فنونها منذ الطفولة . فى العصور الوسطى ، لاحظ الأسقف جيلبرت ليميريك Bishop Gilbert Limerick أن "النساء تتزوجن وتقمن بخدمة هؤلاء الذين يصلون ويعملون ويحاربون" . وكانت وجهة نظر أرسطو ، كمعظم الرجال بصفة عامة، مشابهة إلى حد كبير . لقد تغيرت النظرة لواجبات النساء قليلاً عبر القرون . فى القرنين التاسع عشر والعشرين ، تمت دعوة النساء ، تحت مسمى المنفعة الاجتماعية ، بأن يتركن بيوتهن وأن تمتد منافع الأمومة لتشمل المجتمع بأسره . تُدعِّم متطلبات الدين والأخلاق بعضهما البعض . وبالنسبة لروما ، سواء فى عصرها الوثنى أو بعد اعتناقها المسيحية ، فقد ظلت تصر على أن تحافظ النساء على عذريتهن وأن يتحلين بالتواضع والعفة النسائية .

ترتدى النساء الحجاب : "لا يرى المرء فى المرأة المحترمة سوى الوجه فقط". كما يقول هوراس الذى تجد عواطفه صدىً لدى القديس بولس Saint Paul، وأيضاً لدى باربى دوريڤى Barbey d'Aurevilly . بعد ذلك بتسعة عشر قرناً النساء قابعات داخل أنوثتهن أو داخل بيوتهن الفيكتورية. بلا زمن محدد، تعكس هذه الممارسة فى تقييد النساء افتراضات معينة عن طبيعتهن ؛ أى أنهن هشَّات وَهِنات و أيضاً متوحشات تنقصهن التربية والنظام، أى أنهن يُعتبرن تهديداً إذا لم يتم تقييدهن. وفى كلام آخر أكثر تأكيداً ، تداعت العوائق المادية فقط كى تُستَبدل بها أنظمة تعليمية أكثر تعقيداً ، والتى تهدف بدورها إلى تنويت أو دمج المعايير الاجتماعية . ولقد أعطت هذه الأنظمة دَفْعة "للمرأة الشابة" وفيما بعد لذات الوجه الأكثر غموضاً ألا وهى "الفتاة الصغيرة" .

وببطء شديد أصبحت النساء أفرادًا ، بشرًا يوضع رضاهن فى الاعتبار. ويعد تاريخ هذه التغيرات ، المنعكس فى الخطاب عن النساء ، محوريًّا فى دراستنا هذه .

لقد ظهر التفكير عن فكرة الاختلاف بين الجنسين وأصبح سؤالاً شغل الضمير الغربى ، وذلك منذ عصر الإغريق . لقد تأرجح التفكير فى هذا الموضوع بين نقيضين . فقد سمح المفكرون الإغريق ومفكرو عصر الباروك بإمكانية الجمع بين عناصر الذكورة والأنوثة فى فرد واحد، مثل المخنثين أو مزدوجى الجنس . وعلى النقيض ، ركز الاتجاه الفكرى الكلاسيكى على الاختلاف الجذرى بين الجنسين. أى أن الذكر والأنثى نوعان ، كل له شخصيته المتميزة التى تُدرك بالإلهام أكثر من إدراكها بالمعرفة العلمية . إن الأفكار البدائية قد وقفت عائقًا أمام محاولة دراسة الجسد الأنثوى . منذ جالن Galen وحتى ريموند روسيل Raymond Roussel (وبطريقة أكثر جدلية ، فرويد Freud) قويت الأفكار عن طبيعية النساء الجسدية ، وبالتالى عكست أفكارًا عن طبيعتهن الأخلاقية. ولقد استغرق الأطباء وقتًا طويلاً لإدراك العواقب الخاصة باكتشافات تخص الفسيولوجية الأنثوية وكذلك النشاط الجنسى (مثل اكتشافات القرن السابع عشر للتبويض) .

لقد اتخذ الخطاب عن النساء أشكالاً عدة ما بين الأسطورى ، والصوفى ، والعلمى ، والمعيارى ؛ ومن ثم يصبح إدراك التغيرات والتحولات التى تكمن أسفل التكوينات المتكررة أمرًا صعبًا . فقد نشأ التفكير فى هذا الموضوع من خلال التعرف على مُدْرَك شائع أو من خلال قالب مفاهيمى عَرَّفه الرجال الذين أشاروا لأنفسهم بلفظة "نحن" وإلى النساء بلفظ "هن" ، فلنستمع إلى روسو : "دعنا نبدأ ، عندئذ ، بفحص التشابهات والاختلافات بين جنسها وبين جنسنا . كان الرجال الذين غالبًا ما يتحدثون هم رجال الدين – على سبيل المثال – الذين أكدت لهم مكانتهم ووظائفهم وميولهم بأنهم لن يتعاملوا مع النساء إلا فى أضيق الحدود والذين تخيلوا النساء من على بُعد وبرهبة معينة ، وفى آن واحد انجذبوا وفزعوا من ذلك الآخر العنيد الذى يصعب الاستغناء عنه . ما هى المرأة بالضبط ؟ ماذا تكون ؟ هكذا يتساءلون .

وماذا قالت النساء ؟ من ناحية يعد تاريخ النساء هو تاريخ عثورهن على صوت لهن. فى بادئ الأمر تحدثت النساء من خلال آخرين ، أى من خلال الرجال ، الذين صوروهن على خشبة المسرح وفيما بعد فى الرواية . غالبًا ما صُورت النساء فى المسرح الحديث والقديم مجرد أفواه لكُتَّابهن من الرجال ، حيث جسدت النساء استحواذ الرجال . لم ترمز ليسستراتا لأريستوفانس Aristophanes' Lysistrata أو نورا لإبسن Ibsen's Nora إلى تحرير النساء بقدر ما رمزتا إلى خوف الذكر من الأنثى (على الرغم من اختلاف طرق التقديم ، يعد هذا الاختلاف السبب فى إمكانية وجود مقارنة دقيقة ، ولكنه يعوق أى اقتراح للتكافؤ). ومع ذلك دُفع الكُتَّاب لاستيفاء متطلبات الواقعية كى يتعرفوا أكثر على شخصياتهم . امتلأت أعمال شكسبير Shakespeare وراسين Racine، وبلزاك Balzac، وهنرى جيمس Henry James بشخصيات نسائية متفردة ذات مستوى رفيع . وخلال ذلك صبغت الممثلات الأدوار التى لعبنها بشخصياتهن الخاصة . وعلى الرغم من التابوهات (المحرمات : Taboos) العديدة المحيطة بمهنة العمل على خشبة المسرح، إلا أنه من خلال هذه المهنة استطاعت النساء – ولأول مرة – أن يحققن شخصية متفردة وإدراكًا عاما .

لقد عبرت المرأة عن ذاتها أيضًا من خلال التظاهرات والتمرد والانتفاضات الشعبية ، والتى سجلها باهتمام زائد حماة القانون والنظام (من الذكور) . فقد علمنا من خلال تقارير الشرطة والمحاكم الأهمية المنسوبة للاعتراف، وهى أهمية ترادفت مع تصور جديد للنظام العام . من خلال هذه التقارير وتسجيلات الاعترافات نستطيع أن نسمع الأصوات المرتعشة والمشروخة لهؤلاء الأناس غير المهمين والذين تحركت النساء من خلالهن.

إذا سمعنا أصوات النساء بصورة مباشرة ، فيجب أن يكون لهن أولاً مدخل إلى وسائل التعبير : الإيماءة ، البيان ، الكتابة . تعد معرفة القراءة والكتابة شيئًا ضروريا ، وبصفة عامة يكتسب الرجال معرفة القراءة والكتابة قبل النساء ، على الرغم من أن العكس كان هو الصحيح فى بعض المناطق. وكانت قدرة النساء بأن يدخلن إلى عالم التعبير ، وهو عالم اعتبر مقدسًا وعلى ذلك سُيِّج بممنوعات دائمة التغير ، أهم بكثير من معرفة الكتابة والقراءة فى حد ذاتها . فسُمح للنساء بممارسة بعض الأنواع

من الكتابة : الكتابة للاستهلاك الخاص ، على سبيل المثال ، كما هو الحال فى الخطابات . ومن بين النصوص الأولى التى كتبتها النساء كانت الخطابات البيثاجورنية Pythagoreans . وتعد خطابات مدام دى سيفينيه Madame De Sevigne من بين الأعمال الأدبية التى قدمتها النساء . وفيما بعد ، أصبح الدوام على المراسلة أحد واجبات النساء المنتظمة ، وأصبحت الخطابات مصدرًا قيمًا للمعلومات الأسرية والشخصية . وكانت الكتابة الدينية شكلاً آخر من أشكال التعبير المفتوح للنساء . نستطيع أن نسمع أصوات قديسات مشهورات ، متصوفات، ورئيسات أديرة وراهبات : هيلدجارد من بنجن Hildegard of Bingen، هيراد من لانسبرج Herrad of Lansberg (مؤلفة هورتس ديليسياروم "نزهة المشتاق") ، ولحقت النساء البروتستانت بحماسة حركة "الإحيائية" وانشغلت النساء الخَيِّرات فى وعظ الفقراء .

مُنعت النساء من ممارسة بعض الأشكال الأخرى للتعبير عن ذواتهن فى مجالات "العلم" ، ولدى متزايد "التاريخ"، وفوق كل ذلك "الفسلفة". وفى القرن السابع عشر توهجت شعلة نشاط جماعة عرفت باسم "برسييز" Precieuses فى خلق آفاق جديدة فى الشعر والرواية وهى على وعى تام بمخاطر التورط فى متاهات تجويد اللغة . ولم يكن الهدف مجرد الكتابة ولكن النشر ، وباسم الشخص نفسه . وقد أربك التأليف المجهول وكذلك استخدام الأسماء المستعارة الموضوع، وكذلك فعلت الأعمال متوسطة الجودة ، والأخلاقيات الموحدة المملة للأعمال التى لا تحصى ، والتى أثارت تشابهاتها تساؤلات القيود المفروضة على التعبير بواسطة متطلبات تفرضها الفضيلة والعفة . وكانت الكتابة فى حد ذاتها - وبلا شك - تخريبية بطريقة كافية ؛ حيث كان المضىُّ قدمًا فى اتجاه المعارضة أو فى اتجاه التجريب من الأمور غير الواردة .

متعثرًا فى بادئ الأمر ، اكتسب صوت النساء قوة بطريقة تدريجية ، وخاصة عبر القرنين الماضيين ، وذلك بفضل قوة الحركة النسائية الدافعة. لا يمكن فهم التغير إلا من خلال فحص كل مقولة فى سياقها المناسب ، ومقارنة كل نموذج للتعبير مع الأشكال الذكورية . إن الكلام والقراءة والكتابة والنشر هى المفردات التى من خلالها تثار التساؤلات حول العلاقة بين الجنس والإبداع ، وبين الجنس والثقافة السائدة .

ويعد الحفاظ على ذكريات النساء موضوعًا آخر صعبًا . فى مسرح الذاكرة، تعد النساء مجرد أشباح تحتل مساحة صغيرة فوق أرفف الأرشيفات العامة ، وقد عانت من التدمير المستمر للأرشيفات الخاصة . كم عدد اليوميات والخطابات الخاصة التى أُحرقت بواسطة الورثة اللامبالين أو الحاقدين ، وحقا بواسطة النساء أنفسهن اللائى ، بعد سنوات طويلة من المعاناة ، حَرَّكْن الجمرات الملتهبة للذكريات ففضلن أن تُدمَّر من أن يُفشى أمرها؟ غالبًا ما حُفظت ذاكرة النساء فى شكل أشياء : تعويذة أو خاتم أو كتاب مقدس أو مظلة أو قطعة قماش من الكتان أو رداء أو من مئات الكنوز الخفية القابعة فى حجرات الخزين أو فى أحد الدواليب . ويمكن تَذَكُّر النساء أيضًا من خلال صور تُرى فى متاحف الموضة والملابس ، أى ذكريات المظاهر . يمكن العثور على آثار أنثوية أولية للحياة اليومية فى متاحف الفن الفلكلورى وفى التقاليد ، ولا يعتبر جمعها احتقارًا للحياة الأسرية . منذ القرن التاسع عشر عملت ناشطات الحركة النسوية على جمع الأشياء التى يدل وجودها الإشكالى على شخصيتهن المهمشة . تصور مكتبات عديدة مجموعات ذات علاقة وثيقة بتاريخ النساء : مكتبة مارجريت دوراند Bibliothèque Marguerite Durand ومجموعة بوجليه The Bougle Collection وفى المكتبة التاريخية بمدينة باريس Bibliothèque Historique De La Ville de Paris، والمكتبة النسوية بأمستردام The Feminist Library In Amsterdam ، ومكتبة شليسنجر فى كمبريدج Schlesinger Library in Cambridge ، وماساتشوستس Massachussetts ، وهذا على سبيل ذكر قليل منهم . وفى شلالات سنيكا Seneca Falls ، نيويورك، حيث يقع منزل إليزابيث كادى ستانتون Elizabbeth Cady Stanton ، تم حديثًا تأسيس المنتزه التاريخى القومى لحقوق النساء على شرف أول مؤتمر لحقوق النساء (الذى عُقد فى ١٩ ، ٢٠ يوليو ١٨٤٨) . وقد نُشرت أول مجموعة من الوثائق فى الولايات المتحدة وفرنسا. ويتم إعداد المعاجم الببليوجرافية عن "النساء البارزات" وناشطات الحركة النسوية. وتعكس مثل هذه المشروعات الوعى المتنامى بتاريخ النساء والذى تطور عبر العشرين سنة الماضية .

وما كان مفقودًا من قبل هو الرغبة فى المعرفة . لن يكون هناك تاريخ للنساء إذا لم تؤخذ النساء مأخذ الجدية ومالم يتم الاقتناع بأن العلاقات بين الجنسين تؤثر فى

الأحداث والتغيرات الاجتماعية . وفي ملاحظاتها في كتابها بعنوان مذكرات هادريان Memoirs of Hadrian كتبت مارجريت يورسينار Marguerite Yourcenar : "إنه من المستحيل ، من ناحية السرد ، أن تُتخذ الشخصية النسائية شخصية محورية، بمعنى أنه لا يمكن أن ينصبَّ الخطاب على شخص الأنثى "بلوتينا" أكثر من دورانه حول شخص الذكر "هادريان"؛ ذلك أن حياة النساء إما أنها محدودة للغاية ، أو أنها تتسم بالخصوصية الصارمة ، وإذا ما قُدِّر للمرأة أن تبوح بقصتها فإن أول نقد سوف تلقاه من الناس هو أنها لم تعد امرأة . وكان من الصعوبة بمكان أن نضع ولو قليلاً من الحقيقة على فم الرجل . ولوقت طويل اشترك المؤرخون في شكوكهم مع الروائيين. لم يجد المؤرخون الإغريقيون إلا قليلاً ليقولوه عن النساء، واللائى شوهدن ضحايا لحروب ، وعلى هذا اصطففن إلى جوار الأطفال، وكبار السن ، والعبيد وذُكرت الممثلات بطريقة عارضة ، على سبيل المثال ، عندما هدد انسحابهن النظام السياسي . كان مؤرخو العصور الوسطى يتحدثون عن الملكات وسيدات الصالونات، وهن اللائى لا يمكن الاستغناء عنهن في ترتيب أمور الزواج وإقامة الاحتفالات وتنسيق زينات الأعياد . لقد أظهر كومينز Commynes عظيم الاحترام لـ مارجريت من برجاندى . استطاعت الأميرات في عصره أن يمارسن السلطة ، وأن يجعلن من أنفسهن نساء "لامعات" ؛ ويعد ذلك دلالة على الأزمنة والقوانين المتغيرة . كان بلاط لويس الرابع عشر عالمًا مجنسًا، وكان القديس سيمون على وعى تام بما يُدبر من مكائد في البلاط ، حيث لعبت النساء دورًا ، وهن واعيات لما يقلن ومن يضاجعن ، صوره كاتب المذكرات بطريقته الخاصة .

لقد انتبه التاريخ الرومانى انتباهًا كبيرًا للنساء. في كتابه "تاريخ فرنسا" History of France وحتى بطريقة أكبر في "تاريخ الثورة" History of Revolution رأى ميشيليه Michelet العلاقة بين الجنسين قوة دافعة ومحركة للتاريخ؛ فقد اعتمد التوازن الاجتماعى على التوازن النوعى . ولكن في التصنيف العام للنساء تحت مسمى الطبيعة – وهى طبيعة مزدوجة تتذبذب بين نقيضين، الطبيعة الأولى أمومية والطبيعة الثانية متوحشة – بينما صُنف الرجال تحت مسمى الثقافة ، كان ميشيليه مرددًا لوجهة النظر السائدة في عصره، وهى وجهة نظر تطورت بواسطة علماء الأنثروبولوجيا مثل

باتشوفين Bachofen . فى القرن التاسع عشر، عندما اتخذ تاريخ الوضعية شكل النظام الأكاديمى مع الحفاظ على حدته وصرامته، استُثنيت النساء من معنيين : من الموضوع ، الذى ركز على ما هو عام وسياسى ، ومن المهنة وهى مهنة الرجال الذين ارتبطو بكتابة تاريخ الرجال ، والذين قدموه كتاريخ كونى ، بينما غطت حوائط السوربون جداريات النساء. ولأن النساء لم يكنَّ جديرات بالاعتبار الجاد كموضوع، فقد تُركِن لمؤلفى اليوميات، ولكتّاب السير الذاتية للكتابة عن السير الذاتية المهذبة أو الفاضحة، وللمؤرخين الذين نجحوا فى فن النوادر (جورج لونوتر George Lenôtre كان أول مثالٍ فرنسى) . وإلى جوار "التاريخ العلمى" نما "تاريخ النساء" ولا يزال موجوداً حتى اليوم ، وهو نوع غالبًا ما يكون تهذيبيًا ، أو مسفهًا ومغريًا أو هازًا للعواطف ومذرفًا للدموع، وقد وجد ضالته فى مجلات النساء حيث يُهذّب وفقًا لأذواق جموع الجماهير .

يعد محتوى "تاريخ النساء" شيئًا مختلفًا حيث أسهم فى تشكيل تصورهن ، وهو إنتاج العشرين سنة الماضية . وقد تأثر تطوره بعدة عوامل ، بعضها متقارب، والآخر متباعد . بدأ المؤرخون منذ أكثر من قرن مرة أخرى فى اعتبار الأسرة الخلية الأساسية للبناء والتطور الاجتماعى . واليوم أصبحت الأسرة النواة المحورية لنوع من التاريخ الأنثروبولوچى ، والذى أكد على تركيبات ذوى القربى ، وكذلك التركيبات الجنسوية وبناءً عليه المؤنث. بالإضافة إلى ذلك ، توسعت فى فرنسا مدرسة "الحوليات" Annales بانتظام من حيث النطاق التاريخى لتضم الممارسات الحياتية ، والسلوك الشائع، ومن ثمّ تشاركت "العقليات"، ولمزيد من التأكيد لم تكن العلاقات بين الجنسين المحور الأوّلى لمؤرخى "الحوليات"، فقد أظهروا اهتمامًا كبيراً بالأزمات الاقتصادية والتصنيفات الاجتماعية بطريقة عامة . ومع ذلك ، تعد مدرسة "الأنال" ذات فكر متفتح لتاريخ النساء الجديد . وقد ظهر عامل آخر مهم فى المقدمة خاصة بعد جلاء الاستعمار كشفته أحداث مايو ١٩٦٨ ، ألا وهو الاهتمام السياسى بأماكن النفى ، وبالأقليات وأعضاء الثقافات المقهورة أو التى أُخرِسَت بواسطة القوى المسيطرة ، وهو اهتمام قاد العديد من المؤرخين إلى أن يضعوا فى الاعتبار الجماعات الخارجة والهامشية وعلاقاتهم بمراكز القوة . وعلى الرغم من ذلك لم تصبح النساء مركزًا للبحث التاريخى

فى الحال . لقد انشغلت حركة النساء بالقضايا العديدة التى أثارتها كى تضع تساؤل النساء فى جدول الأعمال التاريخى . "من نحن؟ من نكون ؟ من أين أتينا؟ وإلى أين نذهب"؟ كانت هذه هى التساؤلات التى سألتها النساء لأنفسهن فى جماعات إيقاظ الوعى . فى الجامعات كان لهذه التساؤلات تأثير حاسم على طرق التدريس والبحث . لقد قدمت النساء الأمريكيات والإنجليزيات طرقًا جديدة للتساؤل : ففى إنجلترا لعبت "ورشة التاريخ" History of Workshop دوراً رائداً، بينما فى الولايات المتحدة ، فتحت المجالات التى تأسست على "دراسات النساء" كالصحف مثل "ساينز" Signs، و"دراسات نسوية" Feminist Studies وقد سارت معظم الدول الأوروبية على النهج نفسه - أى معظم الدول فى الغرب، ومعهم بولندا الدولة الوحيدة من الكتلة الشرقية . وقد قادت كل من فرنسا ، وألمانيا ، وإيطاليا الطريق فى الفترة ما بين ١٩٧٠ و ١٩٧٥ ، ولقد استغرق الحماس وقتًا طويلاً كى يصل إلى باقى الدول . لقد تم بذل الكثير من الجهد ، وإن لم يوزع توزيعًا متساوياً . وإذا كان بعض ما قُدم من أوائل الأعمال "بدائيا " ، فالأمر لم يعد كذلك الآن . يعد تاريخ النساء تاريخًا فى حد ذاته، حيث تغيرت موضوعاته ، طرقه وأفكاره عبر الزمن. ففى بادئ الأمر كان هدفه الأول هو ببساطة إمداد النساء برؤية . لقد تصدرت فى المقدمة مشاكل جديدة ، حيث تغير اتجاه العديد من العلماء من مجرد اتجاه وصفى خالص إلى أكثر منه علاقى. ولقد احتل سؤال "النوع"، والعلاقات بين الجنسين مكانه بحثية رئيسية فى السنوات الأخيرة ليس باعتباره حقيقة خالدة ذات طبيعة غير محددة ، ولكن كبنية اجتماعية تتحدد مهمة المؤرخ فى تفكيكها .

إن هذه السلسلة من الحلقات المتتابعة حول قضايا المرأة والجنس كانت وليدة عصرها بطبيعة الحال ولم يكن توقيتها اعتباطيًا. فقد كانت (أى هذه السلسلة) النتيجة للتفاعل المثمر بين تاريخ النساء وحاجة المؤرخين لإعادة فحص طبيعة دراستهم . ولذا فقد استفادت من مجال واسع من التساؤلات التاريخية العديدة التى يصعب تلخيصها هنا. لا يقتصر هدفنا على مجرد الإبلاغ بنتائج البحث الحديث . فنحن نأمل أيضًا فى تحديد مشاكل جديدة ، وأن نعمل على إثارة أسئلة محفزة .

إن تاريخ النسـاء هو تاريخ الزمن الطويل ، زمن تم استيعابه على نطاق واسع . فـهو يشمل تاريخًا بدأ فى القدم وامتد حتى الوقت الراهن . وغالبًا ما يُرى تاريخ النساء كمادة ساكنة، وحقا لقد قاوم التغير لدرجة ما حتى إنه أحيانًا بدا غير متغير . ولكن حدث التغير ، والسؤال هو أولاً أن يُدرك هذا التغير ، ثم يتم تحديد مظاهر الحياة التى أثر فيها . وما نقاط الانطلاق والتمزق التى أثبتت أهميتها ؟ وما العوامل التنموية الكبرى فى كل فترة ؟ وما الدور الذى لعبه كل من الاقتصاد ، والسياسة، والثقافة؟

يعد عقد المقارنة بين الفترات المختلفة شيئًا مفيداً . وبالفعل فقد أحدثنا اختياراً جدليا إيجابيا على نحو يصعب إنكاره: فقد اخترنا استخدام الفترات التنظيمية المألوفة للتاريخ الأوروبى نفسها ، وبذلك نفترض ببساطة أن هذه الفترات التنظيمية صالحة لدراسة التطور التاريخى للعلاقات بين الرجال والنساء . يتوافق كل جزء من هذه السلسلة مع إحدى هذه الفترات المألوفة . تعد هذه الأجزاء مستقلة إلى حد ما . فكل له تنظيمه الداخلى ، مفاهيمه المُرشِدة الخاصة به ، وكذلك أسلوبه الخاص . وقد كان ذلك اختياراً مريحًا "مناسبًا" لنا ، والاختيار العلمى الوحيد، ولكن هل أحدث إطاراً مفاهيميًا مفيداً ؟ وما علاقة ميلاد المسيحية ، والنهضة ، والإصلاح ، والتنوير ، والثورة الفرنسية والحربين العالميتين بتاريخ النساء ؟ أو فى كلام آخر : ما عوامل الاستمرار الرئيسية فى تاريخ النساء ؟ وما عوامل الانقطاعات الكبرى والأحداث المهمة ؟

وكان اختيارنا الثانى هو تحديد المدى الجغرافى لتساؤلنا فى أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية. ننظر أولاً إلى أوروبا الإغريقيلاتينية ، أو الجريكو - لاتينية ، ثم إلى أوروبا اليهو - مسيحية، ولكن بنظرة نادرة إلى أوروبا الإسلامية. نتعامل مع التوسع الأوروبى مبدئيا فى أمريكا الشمالية . لقد بدأ العمل فقط على أمريكا اللاتينية ، حيث أثار استيراد النماذج الأيبيرية للسلوك الأنثوى فى أوائل القرن السادس عشر العديد من القضايا لدى المجتمع الهندى . وكمرحلة تمهيدية للبحث الجارى ، لم نكن قادرين على كشف تلك القضايا . وبالمثل لم ننتبه انتباهًا كافيًا لتأثير الاستعمار على الجنس وعلاقات الأجناس ، وهو موضوع له تضميناته الخاصة فى الولايات المتحدة، حيث

عزمت الجماعات النسوية الأولى على إلغاء الاسترقاق. تعتبر هذه القضية هامشية ولكنها مهمة للغاية فى أوروبا . وما قمنا بكتابته يعد بالضرورة تاريخًا للنساء من البيض، ولكن لا يشمل هذا الاختيار أى إقصاء متعمد أو إصدار أحكام قيمية، فهو يعكس ببساطة محدوديتنا بصفتنا علماء وحاجتنا للمساعدة من الآخرين . نود أن نرى تاريخًا للنساء الشرقيات والأفريقيات كُتب بواسطة النساء الشرقيات والأفريقيات وكذلك الرجال الشرقيين والأفريقيين . مثل هذا التاريخ سوف يختلف حتمًا عن تاريخنا، حيث إنه سيُكتب وهو واضع عينًا على الشرق وأفريقيا والأخرى على أوروبا وأمريكا. لا تعد الحركة النسوية أو تمثلات المؤنث قِيَمًا كونية .

وبالرغم من تمركزه فى أوروبا ، فإن تاريخنا يهتم بالنساء ، ليس فى حدود دول معينة (حدود، على أى حال ، ذات تاريخ حديث نسبيا) ، ولكن بإسهاماتهن فى مجال التاريخ الشائع فى أوروبا . ويتكون بناؤه من تيمات رئيسية . ننظر لمتنوع من الأفكار والتيمات من منظور مقَارَن. لقد استفاد المؤلفون بالطبع من معرفتهم المتخصصة لدول معينة ، ولكنهم حاولوا أن يضعوا "حالاتهم" فى سياق أكبر . وتاريخ عام مثل هذا التاريخ يفسح المجال لدراسات أكثر عمقًا وأقل انتشاراً. وقد تتسم تغطيتنا للموضوع فى بعض الأحيان بالتفاوت . ويفسر القصور فى الأدب وفى معرفة الناشرين بالخبراء فى مجالات عديدة هذا العيب وإن كان لا يبرره .

تعد هذه السلسلة نتاجًا لثورة ، ثورة مستمرة، بعيدة المدى فى العلاقات بين الرجال والنساء فى المجتمعات الغربية . ولذلك فهى شرعية ويجب أن تركز بطريقة أولية على منطقة معينة فى العالم حيث وُلدت .

وتعتبر التعددية ميزة أخرى فى هذه السلسلة. تعكس هذه الأجزاء العديد من وجهات النظر المختلفة ، وحتى المتناقض منها ، ولا يكون هدفنا دائمًا هو إقامة التصالح بين هذه الاختلافات. يتفق المؤلفون فى إيمانهم ببعض المعتقدات الشائعة ، وأكثرها أهمية أن تاريخ النساء يجب أن يؤخذ مأخذ الجدية عند التناول ، ولكنهم لا يتفقون فى أى سياسة حزبية أو رطانة تسفيهية. وتعتبر هذه الأجزاء تعددية بمعنى آخر ، فهى تهتم ليس بتاريخ المرأة ولكن بتاريخ النساء، بعض النساء ، نساء معينات .

إن النساء اللائى ندرسهن يختلفن من حيث الحالة الاجتماعية، والمعتقد الدينى، والأصول العِرْقية ، والتجربة الحياتية . أينما كان الجنس مرتبطًا بالموضوع، فإننا نحاول أن نضعه فى الاعتبار من حيث ارتباطه بعوامل أخرى مثل الطبقة، والسلالة، وهى عوامل ربما فى بعض الأحيان تلغى الانفصال الجنسى . هل يعتبر الجنس شكلاً من أشكال الطبقية بالمعنى الماركسى ؟ هل هناك "مجتمع نساء" حقيقى أو إيجابى ؟ هل "الجنس الآخر" متحد بمعنى آخر غير المعنى المفاهيمى ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هو الأساس لهذا الاتحاد ؟

وأخيرًا ، لا يرُجى من هذه السلسلة أن تقدم مجرد تاريخ للنساء ، ولكن أن تقدم تاريخًا للعلاقة بين الجنسين ؛ حيث تكمن النقطة الحيوية الحاسمة لهذه المشكلة فى تلك العلاقة ، وفى مصدر هوية النساء والآخر . ويعد ذلك هو الدليل المرشد لنا، ونأمل أن يوحد بين كل الأجزاء . وما طبيعة هذه العلاقة ؟ واضعين فى الاعتبار تقديمها من خلال تمثلات ، ومعرفة ، وقوة ، وممارسة يومية ، كيف تعمل وكيف تتطور عبر الزمن ؟ كيف يتم تفعيلها فى الحياة العامة ؟ فى الأسرة ؟ لا يتطابق التمييز بين العام والخاص بالضرورة مع التمييز بين المذكر والمؤنث ، ولكن غالبًا ما يُصَوَّر كجزء من إستراتيجية متكررة ودائمة التغير كى تقوم بتعريف أدوار الجنس وكى يستطيع الرجال والنساء تحديد عالميهما الخاصين . كما نرى فقد سيطر الرجال على النساء عبر التاريخ . وقد أقرت العلوم الاجتماعية والتى تشمل علم الإنسان أو الأنثروبولوچيا هذا الحكم اليوم . بدت السلطة الأمومية وكأنها تصوُّر ابتكره علماء الأنثروبولوجيا فى القرن التاسع عشر مثل باتشوفين Bachofen ، ومورجان Morgan ، وتم تناوله كرغبة مفعمة بالحنين بواسطة ناشطات الحركة النسوية الأمريكيات الأُوليات . ففى المجتمعات التى تقبل الفحص التاريخى لا نجد لها أثرًا .

وعلى الرغم من ذلك ، تختلف نماذج السيطرة الذكورية بطريقة كبيرة ، ويمثل هذا الاختلاف محور اهتمامنا. لا تعنى السيطرة الذكورية أن النساء بلا حول أو قوة، ولكنها تعنى ضرورة فحص طبيعة النساء وكيف تتصل بقوى الرجال. هل يمكن أن توصف قوى النساء كنوع من المقاومة، أو التعويض، أو الموافقة، أو كقوى مضادة (فى هيئة خداع وحيلة) ؟ يجب أن يُسلم الفكر فى العلاقة الجدلية للتأثير إلى عملية صناعة

القرار : إن القوى المنسوبة للنساء مستترة وغير محددة ، بينما تلك المنسوبة للرجال واضحة ومحددة .

كيف يحكم الرجال النساء؟ يعد هذا السؤال وجوديًّا كما هو سياسى ، ويزداد تعقيداً كلما اقتربنا من العصور الحديثة ومن إمكانية تطبيق السياسات الديمقراطية . وتثار هنا قضايا جدلية، كما سوف نرى عندما نأتى لدور النساء فى النازية. لقد نفيت النساء إلى الحياة الخاصة حيث شُرِّفن واحتُرمن داخل حدودها . هل كانت النساء ، ببساطة ضحايا ، أم عميلات لنظام يسهمن فى إدراته ؟ إلى أى مدى تعتبر النساء فاعلات سياسيات؟ منذ عصر الإغريق وحتى الثورة الفرنسية وفيما بعد، أغلقت ثلاث مناطق كبرى على النساء حيث اعتبرت مناطق احتكار ذكورى: الدين، والجيش والسياسة. وظلت السياسة أكثرهم عناداً وعدم استجابة حتى يومنا هذا و بلا أدنى شك. فى مثل تلك القضايا لا يكمن هدفنا فى الخروج باستنتاجات ، ولكن يكفينا إثارة التساؤلات .

جاء الدافع لكتابة "تاريخ النساء" أثناء مناقشة دارت بين فيتو Vito وجويسبى لاتيرزا Giuseppe Laterza فى ربيع ١٩٨٧ وبين كل من جورجيز ديوبى وميشيل بيرو ، حيث اشترك كلاهما فى سلسلة أخرى عن تاريخ الحياة الخاصة History of Private Life (والتى نشرها لاتيرزا فى إيطاليا، وفى مطابع جامعة هارفارد بالولايات المتحدة). وقد قُبِل العرض فى الوقت الملائم وقام الناشران العامان معًا باختيار فريق من المؤرخات . وكان أول اختيار هو ناشرى الجزء الأول : بولين شميت بانتيل Pauline Schmitt Pantel (للجزء الأول)، وكريستيان كلابش- زوبر Christiane Klapisch-Zuber (للجزء الثانى) ، وناتالى زيمون ديفز Natalie Zemon Davis وآرليتى فارجى Arlette Farge (للجزء الثالث)، جنيفيف فريسى Genevieve Fraisse (للجزء الرابع)، وفرانسوا تيبو Francois Thebaud (للجزء الخامس). قام ناشرا هذا الجزء بإرساء كل قواعد ومبادئ السلسلة ، وتحملا مسئولية تفاصيل الإنتاج . ومعًا قاما بتشكيل فريق يصل عدده إلى سبعين مؤرخًا تقريبًا معظمهم أكاديميون يتمتعون بسمعة طيبة فى مجال النشر المتميز . وعلى الرغم من أن أغلبيتهم كانت من النساء ، ويعكس هذا عدد النساء المشتغلات فى هذه المنطقة من البحث التاريخى فقد جاءت المساهمات

من عدة دول مختلفة (وإذا لم تتقدم بعض الدول إلا بنسبة قليلة من المساهمات، فسبب ذلك يرجع إلى قلة اتصالات الناشرات فى تلك البلاد) . فى يونيو ١٩٨٨ اجتمعت كل المساهمات فى المركز الثقافى الإيطالى فى باريس كى يناقشن المشروع برمته ، وكى يخططن محتوى كل جزء ويعقدن المقارنة بين وجهات النظر. ونتيجة لذلك، نشأ العمل فى كل جزء بطريقة مستقلة، بينما حوفظ على التعاون بينهن من خلال لجنة النشر. وكانت للمساهمات الفرديات الحرية الكافية فى أن يكتبن ما يرغبن ، وسمح لهن بإبداء آرائهن فيما قدَّمن ولكن طولبن جميعًا ببذل الجهد كى يخرج العمل متلاحمًا من الناحية المفاهيمية ومتماسكًا من الناحية الأسلوبية . نود أن نشكر كل من جعل المستحيل ممكنًا .

لقد رفض فلوبير نفسه المحاولة فى أن يُقَدِّم العمل فى إيجاز. بما أننا أردنا أن نترك التساؤل مفتوحًا للمناقشة، وأن تكون الكلمة الأخيرة للنساء أنفسهن، فسوف ننهى هذه المقدمة بمقتطف من نورثنجر آبى لجين أوستن Jane Austen's Northanger Abbey :

"لكن التاريخ ، وهو تاريخ حقيقى جليل ، ولكنى لا أستطيع أن أهتم به . هل تستطيع أنت ؟"

"نعم إننى لمغرم بالتاريخ" .

"أتمنى لو كنت مثلك. فإنى أقرأ القليل منه على سبيل أداء الواجب، ولكنه لا يخبرنى بشىء ، لا يثيرنى أو حتى يربكنى . ففى معارك البابوات ، والملوك ، فى الحروب أو الأوبئة ، فى كل صفحة ، كان الرجال خيرين بلا داعٍ ، ونادراً ما تجد النساء على الإطلاق . إن هذا لمثير للضجر والملل" .

ربما تجد جين أوستن تاريخًا لم تُقصَ منه النساء ، ومن ثمَّ ربما يكون أقل ضجراً ولا يبعث على الملل .

الهوامش

١ - طريقة مايكل فوكو Michel Faucault في التحليل يمكن أن تطبق على حالتنا .
انظر : Folie et deraison . Histoire de la folie a L'oge classique (Paris I, Supervised by : Maurice Agulbon) .

تمثلات النساء

بولين شميت بانتيل

Pauline Schmitt Pantel

فيما يخص فضائل النساء يا "كليا" فإنى لا أتبنى نفس فكر ثيكوديديس Thucydides حيث إنه أعلن أن أفضل النساء هى من تدور حولها أقل الأقاويل والأحاديث بين الناس سواء باللوم والنقد أو بالمدح والإطراء ، شاعراً بأن الاسم الحسن للمرأة، مثله مثل شخصها ، يجب أن يحبس داخل المنزل ولا يخرج أبداً . ولكن بالنسبة لى يبدو أن جورجياز Gorgias قد قدم تميزاً حين نصح بأن شهرة المرأة وليس شكلها هى التى يجب أن تكون معروفة للجميع . وأفضلهم جميعًا هو العرف الرومانى ، والذى يعود علنًا على النساء ، كما هو الحال بالنسبه للرجال ، بتذكار مناسب بعد انتهاء حياتهن ... وقد كتبت لك أيضًا ما تبقى مما يجب أن أقوله على الموضوع نفسه : بأن فضائل الرجل والمرأة سواء ... ولكن إذا أُضفيت البهجة على نقاش من خلال طبيعة الإيضاح، فعندئذ لا تخلو المناقشة من التناغم الذى يساعد فى العرض ولا يتردد فى :

أن تشترك

الفضائل مع الموزّيات أى "ربات الفنون"

وهن أكثر الرقيقات انسجاماً

كما يقول يوريبيديس Euripides ، وإن يتكل اتكالاً تاما على حب الجمال الكامن فى الروح .

إذا أكدنا بطريقة يمكن تصورها ، بأن الرسم الذى قام به الرجال والنساء كان سواء ، وأن الرسومات المعروضة والتى قامت بها النساء ، من ذلك النوع الذى تركته لنا أبيلاس Apelles أو زيوكسس Zeuxis ، أو نيكو ماخوس Nicomachus ، فهل يمكن أن يوبخنا أحد على أساس أننا كنا نهدف إلى إضفاء نوع من الإبهاج والافتتان أكثر من الإقناع؟ لا أظن ذلك .

ومرة أخرى ، إذا كان يجب أن نعلن بأن الفن الشعرى أو النبوئى لا يعد فنًا واحداً عندما يمارسه الرجال وآخر عندما تمارسه النساء ، ولكنه نوع واحد ، وإذا كان يجب أن نضع قصائد سابفو Sappho جنبًا إلى جنب تلك القصائد التى كتبها أناكريون Anacreon ، أو نبوءات سيبيل Sibyl بجوار تلك الخاصة بـ باسيس Baxis ، هل لدى أحد القدرة على الطعن فى هذا العرض لأن تلك القصائد تجلب على السامع البهجة والسرور كى يؤمن بها، لا ، لا تستطيع أن تقول ذلك أيضًا ؟

وحقا لا يمكن أن تعرف أفضل أوجه التشابه والاختلاف بين فضائل الرجال والنساء من أى مصدر إلا من خلال مقارنة حياة بحياة أخرى وأفعال أمام أفعال ، مثل أعمال الفن العظيمة ، وأن تضع فى الاعتبار ما إذا كانت عظمة سميراميس Semiramis تتمتع بنفس شخصية ونموذج تلك العظمة الخاصة بـ سيسوستريس Sesostris ، أو ذكاء تاناكيل Tanaquil فى مقارنة بذكاء الملك سيرفيوس Servius ، أو الروح المتعالية لـ بورشيا Porcia فى مقارنة مع روح بروتس Brutus ، أو تلك الخاصة بـ بيلوبيداس Pelopidas فى مقارنة مع تيموكليا Timocleia, عندما تقارن بالنظر إلى أكثر النقاط أهمية من حيث الماهية والتأثير!

هكذا كانت كتابات بلوتارخوس Plutarch فى مقدمة مقاله المختصر عن "فضائل النساء" The Virtues of Women (Gynaikon Aretai)، والتى كُتبت فى الجزء الأول من القرن الثانى الميلادى. وكان عرضه – بأن يُعامل الرجال والنساء على قدم المساواة – عرضًا وجيهًا ويستحق أن نضعه فى قلوبنا .

ومن المثير للدهشة أن يعتنق بلوتارخوس وجهة النظر هذه ، إذا وضعنا فى الاعتبار أن الفكر الذى نسبه ثيكوديديس إلى بيريكليس Pericles ما هو إلا انعكاس لوجهة النظر السائدة عن النساء فى العالم القديم : ألا وهى أنه كلما قلّ الحديث عنهن كان أفضل . ولسوء الحظ ، لم يحفظ بلوتارخوس وعده . فلم يكشف فى المقال عن الفضائل الذكورية فى توازٍ مع مثيلتها الأنثوية . ولم يكتب أيضًا عن حياة النساء اللامعات ؛ إذا كان قد فعل ذلك فكان يمكن أن يعترف بأن النساء لهن حق كتابة السير الذاتية. لكنه قد أنقذ بالفعل عملاً واحداً من السقوط فى دائرة النسيان، وهو عمل بطولى اتخذه كمثال ضارب على البسالة الأنثوية (الكلمة بالإغريقية تميل إلى البسالة أو الشجاعة أكثر من الفضيلة) . بالإشارة إلى أن بعض الأفعال والمواقف المنسوبة للنساء بحكم العادة ما هى إلا مجرد أشياء مألوفة واعتيادية فى البلاغة القديمة ، فقد أنكر بلوتارخوس أن هناك أشياء معينة مميزة تخص الجنس الأنثوى . وفى نصوصه يُولد كل من بيريكلز Pericles وفابيوس ماكسيموس Fabius Maximus ويكتسبا القوة والمجد ويموتا، ولكن أريتافيلا من سيرين Aretaphila of Cyrene وبعد أن خلّصت المدينة من اثنين من الطغاة ، تعود إلى الجيناسيوم (*) وتقضى هناك بقية أيامها فى أعمال الإبرة . لقد أنهت نساء طروادة ترحال الطرواديين بإحراق سفنهم فى مصب نهر التيبر وبعد هذا أخذن فى تقبيل أزواجهن ، راجيات العفو عن مثل ذلك التصرف الأهوج ، وحيث إننا بصدد الكتابة عن العالم القديم فإننا بذلك نواجه مأزقًا : إما ألا نذكر أى شىء عن النساء ، أو أن نخضع إلى طغيان الصور المألوفة . ألا يوجد اختيار آخر ؟

يتسم طموحنا بالمبالغة الحمقاء . وهو أن نقوم بتغطية أكثر من عشرين قرنًا منذ الإغريق وحتى الرومان، أى ما يشمل حيزًا يبدأ من بحر الشمال وحتى البحر الأبيض المتوسط، ومن أعمدة هرقل Pillars of Hercules إلى ضفاف الإندوس Indus ؛ وأن نكتشف مصادر بدءًا من شواهد القبور وحتى الرسومات التخطيطية للأراضى، ومن النقوش التذكارية على الأحجار وحتى لفافات البردى ، ومن نقوش الأوانى الفخارية

(*) ركن من أركان البيت الرومانى القديم خاص بالمرأة ، وهو عادة ما يكون فى أقصى مكان بالمنزل .

حتى الأعمال الأدبية الإغريقية واللاتينية والتى تحدثت بإسراف عن النساء، بالرغم من إقصاء النساء من الاشتراك فى عملهم . وعلى الرغم من أن هذا العالم كان قرويا بالضرورة ، فما نعلم عن المدينة يعد أكثر مما نعلم عن الريف . فقد كان عالم اللامساواة ، والذى كان غالبية سكانه غير أحرار أو أجانب بينما شغلت نسبة الأقلية الذين كانوا يتمتعون بحق المواطنة من السكان بؤرة الأحداث . كما كان عالمًا مليئًا بالتنوع الثقافى واللغوى ، والذى تمتزج فيه مدنه ، وولاياته ، وممالكه ، وإمبراطورياته فى فترات فاصلة وجيزة من الوحدة السطحية والتى غالبًا ما يكون مشكوكًا فى أمرها . ومن الواضح أن عملاً من هذه النوعية لا يستطيع أن يضع فى حسابه الفروق الإقليمية ؛ فليس لدينا ما نقوله عن الفترات المهمة فى التاريخ ، ولا نستطيع أن نصف المجال الكامل للوثائق والمؤلفين القدامى. ومن أجل أن نعلم شيئًا عن دور مالكات الأراضى من الإناث فى بويوشيا الهيلينية Hellenistic Boeotia على سبيل المثال أو عن أماكن النساء فى كتابات ديودورس Diodorus of Sicily الصقلى وأوفيد Ovid ، فسوف يضطر القارئ المهتم أن يلجأ إلى الأدب الدراسى .

إن الهدف من هذا الكتاب ليس استبدال الأدب الأساسى والموجود عن موضوعات من هذا النوع ، أو بغرض تحقيق نوع من التأليف أو التركيب. لقد أخذنا فقط قليلاً من الأسئلة والتى نعتبرها مهمة فى محاولة لفهم موقع النساء فى العالم القديم . وبما أن هذا المجلد يعد جزءًا من سلسلة تتعامل مع تاريخ النساء عبر العصور ، فقد كان من المهم أن نضع فى الاعتبار تكوين عادات ثقافية معينة ، وأشكال قانونية ، ومؤسسات اجتماعية والتى بقيت عبر قرون من التاريخ الأوروبى . وعلى هذا فإن محتوى هذا الجزء يعكس اختيارًا متعمدًا ، محددًا بطريقة جزئية بالحالة الراهنة للبحث . ومن خلال معطيات تدفق العمل على المرأة فى السنوات الأخيرة، نسأل أنفسنا أى المناطق نود أن نراها مختصرة. فقد تم عمل مسح حديث للعديد من الموضوعات مثل الدور الاقتصادى للنساء فى مدن الولايات الإغريقية ، ومكانة النساء فى مصر الرومانية والهيلينية ، وموقع النساء فى العائلة الرومانية، وقد يبدو الأمر بلا هدف إذا ما كررنا هذه الاكتشافات هنا. ولكن تم حذف موضوعات مهمة تمامًا من أعمال أخرى ،

ولم يجد القراء المهتمون أى خيار إلا من خلال البحث المضنى عن المقالات فى الجرائد المتخصصة - وهى علامة على التجزؤ المستنكر لدراسات النساء . ولذلك فقد اخترنا أن نركز اهتمامنا على المناطق المهمة ، مثل الأيقنة أو صنع الأيقونات ، والتى لم تكن تطوراتها الحديثة متاحة بطريقة أو بأخرى لعموم القراء . وقد حاولنا أيضًا أن نبرز الفروق والتشابهات بين اليونان وروما . وسوف يظهر، على سبيل المثال ، أن الظروف البيئية والاجتماعية للإنتاج كانت متشابهة فى المكانين. ويشير مقالان مرتبطان عن دور النساء فى الطقس اليونانى والرومانى إلى مناطق التلاقى والتباعد . ولقد أُمليت بنية الكتاب بطريقة جزئية بواسطة تصميمنا بأن نتناول الموضوعات الأساسية بالنسبة لكل من اليونان وروما .

ونَدين بالشكر لما حقق الباحثون من أهداف حيث وهبت أبحاثهم الأرشيفية وانعكاساتهم المنهجية ، ومناقشاتهم التأريخية الموضوع حياة جديدة و أنقذته من تلك المياه الراكدة التافهة والمعروفة بـ"تاريخ الحياة اليومية" . يعد هذا الكتاب كتاب تاريخ ؛ ونحن لا ننكر التناولات الأخرى للموضوع، ولكن تتميز طريقتنا بكونها تاريخية تمامًا . فقد عمل المسهمون فى هذا الجزء على موضوعات النوع ، حتى وإن لم يكن النوع هو البؤرة الجوهرية فى بحثهم . لقد أسهم العديد فى دراسات النساء، وإن كانوا يعملون فى مجالات متنوعة مثل تاريخ القانون ، والتاريخ الدينى، والتاريخ السياسى ، وتاريخ الفكر المسيحى . ونحن لا نتبع أى سياسة حزبية . وما يوحدنا هو عزمنا بأن نظهر كيف ولماذا كان تاريخ علاقات الرجال والنساء جزءًا من ومتكاملاً مع تاريخ العالم القديم . ولقد اتسم تناولنا بكونه داخليًا وخارجيًا ، ففى مجال يمكن بسهولة أن يصل إلى جدال عنيف أو مناظرة عدوانية ، حاولنا أن نمارس الوظيفة النقدية للمؤرخين .

وتعد الموضوعات التى تناولها كل من جورجيز ديوبى وميشيل بيرو فى مقدمة السلسلة وثيقة الصلة بهذا الجزء عن العالم الإغريقيرومانى أو الجريكو - رومان . وتعد بعض المشاكل - المصادر ، على سبيل المثال - ربما أكثر جدية فى هذا الكتاب عنها فى مكان آخر . لقد ترك العالم القديم كتابات قليلة بواسطة النساء ، بالرغم من كثرة

تردد اسم سابفو Sapho . عمومًا تمد المصادر بوجهة نظر الرجل عن النساء وعن العالم ، وعلى هذا تعتمد ضرورة وجود مثل هذا الكتاب ويكثافة على الخطاب الذكورى ، حتى فى التصوير الأيقونى الخاص به . وكان البديل الوحيد ، كما يبدو لنا ، هو الامتناع عن الكتابة عن هذا الموضوع برمته . ولأننا ننظر من خلال عيون الرجال فلا يوجد إلا المعلومات القليلة عن حياة النساء ؛ وما لدينا بديلاً عنه هو تمثلات . ومن خلال طبيعة المصادر المعطاة ، نشعر أنه من الأفضل أن نواجه الموضوع مباشرة. ولذلك ننظر أولاً إلى ما تقدمه لنا الوثائق القديمة ، والمسماة بالخطاب الذكورى عن النساء ، وبطريقة أكثر عمومية عن النوع ، والفرق بين الجنسين . وسوف ننظر إلى المصادر بطريقة زمنية كى نحصل على فكرة أفضل عن كيف نشأ التفكير فى الموضوع من خلال الإغريقيين القدامى وصولاً إلى قساوسة الكنيسة الذين ابتكروا صوراً للقديسة الأنثى الشهيدة ولمريم العذراء . ولكن حتى بعد تناولنا لهذه النصوص والصور ، مازلنا لا نستطيع أن نصف كيف عاشت النساء بالضبط . وربما يثير هذا النقص أو العيب غضب بعض ناشطات الحركة النسوية لسبب وجيه . فنحن حتى لا نستطيع أن نعطى وصفًا عامًا لثقافة النساء . وما نستطيع فعله هو وصف ممارسات اجتماعية معينة والتى أثرت ، وشكلت وتركت بصماتها على حياة النساء : الزواج ، والإنجاب ، والدين . ومن خلال ذلك نكون قد لمسنا المكان الذى شغلته النساء فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية وبطريقة أكثر عمومية فى التاريخ الخاص بعالم الجريكو - رومان . ولسوء الحظ ، لم تحك نساء العالم القديم أسرارهن فى اليوميات أو فى العلوم الإنسانية ، ولذلك كان مستحيلاً بالنسبة لنا أن نتبع نصيحة إيفون فيردييه Yvonne Verdier "أن تفهم النساء من خلال كلماتهن" .

وحتى إذا لم نستطع أن ننصت بطريقة مباشرة لنساء الماضى، فقد حاولنا أن نكون متيقظين لاهتمامات نساء اليوم . ويشير المقالان التأريخيان المختصران اللذان يضمهما هذا الجزء إلى أن تاريخ النساء القدامى والعلاقة بين الجنسين فى العالم القديم لا يزال تاريخًا حيا ، وقصصاً زاخرة بالأعمال البطولية ، وقد اتسم المسهمون فى هذا الجزء بكونهم مشاركين متواضعين .

وربما أكثر من الأجزاء التالية فى هذه السلسلة، فقد تعامل الجزء الأول مع التمثلات ، ومع التخيل . وتعد أول مهمة أمامنا هى أن نقوم بوصف هذه التمثلات . وإنه لمن المهم أن نعرف بالضبط ما اعتقده أرسطو فيما يخص النوع ، وكيف تأسس القانون الرومانى برمته على الألوهيات الأنثوية ، وكيف اختلفت عن باقى الآلهة . ويجب أن نكتشف الطرق التى استخدم بها اليونانيون ، والرومان والمسيحيون الأوَل النساء فى طقوسهم الدينية . وفيما بعد تم "تفكيك" هذه التمثلات ، ولكن وبعناية شديدة ويقظة متفحصة نكتشف نوع الخطاب المتضمن ، ونحن متيقظون لأى نظام حاوٍ والذى قد يعتم على الاختلاف الضمنى ، وهو اختلاف لا يقل بمرور الزمن ، والذى تشتد تجاهه حساسية العديد من المقالات فى هذا الجزء . والقارئ هو الوحيد الذى يستطيع الحكم عما إذا كان الاهتمام المكرس هنا لخطاب الرجال يمكن أن يساعدنا فى فهم علاقتنا بالنوع .

لقد شُكِّل هذا الجزء من خلال أسئلة محددة ، ومن خلال عزم على توضيح بعض النماذج القديمة المعينة والتى طالما شغلت – ولا تزال تشغل – الخيال الغربى . ويكرس الجزء الأول إلى دراسة نماذج الأنثوية العالمية القديمة . ويبدأ بالسؤال، "ما الإلهة ؟" وتستمر نيكول لورو Nicole Loraux بفحص ليس فقط وظائف وأهمية الإلهات فى البانتيون اليونانى ولكن ، بطريقة أكثر عمومية ، موقع الأنثى فى التمثلات اليونانية . وتكمل جيوليا سيسا Giulia Sissa هذا الخط من التحريات فى هذا العالم المتخصص للفكر الفلسفى . وبفحص الطريقة التى عرَّف بها أفلاطون وأرسطو النوع ، تكشف طرق الفكر القديم عن المكانة الخاصة بالرجال والنساء . وبنفس القدر من الأهمية نجد موقف القانون الرومانى تجاه تقسيم الأجناس . ويظهر يان توماس Yan Thomas أن المفتاح للنظام ككل يكمن فى الحقيقة بأنه لا يمكن للشرعية أن تظهر من خلال النساء وحدهن ، وأن كل عجز أصاب النساء كان نابعًا من تعريف نظام الميراث . تُعَرِّف التمثلات المرئية نموذجًا مختلفًا . يصبح إدراك الذكر للأنثى هو الأساس لشفرة رمزية تخترق الثقافة بأكملها . وتفحص فرانسوا ليساراج Francois Lissarrague الإدراك اليونانى كما هو مسجل فى الرسومات على السيراميك .

والطريقة التى استخدمها ، والتى اختُبِرت من قبل فى موضع آخر، تستحق أن تجرب على فترات مختلفة (الرومان، على سبيل المثال) ومن خلال أشكال أخرى من التعبير الفنى ، مثل النحت .

والحقيقة أن دراستنا للنماذج المؤنثة كى نفهم الخطاب القديم لا تعنى أننا نؤمن أن التمثلات يمكن فصلها عن الواقع، والخطاب عن الممارسة . ويعد مقبولاً بصفة عامة أن يكون مثل هذا التقسيم مصطنعًا وأن كل تأسيس اجتماعى له تمثلاته الخاصة به ، مَثَلَه مثل تأثير أى خطاب على الحياة الواقعية . إن تقسيم الجزءين الأولين لهذا الكتاب لا يتأسس على أى تصور منهجى مسبق . ويعتبر تحليل الخطاب سائدًا فى الجزء الثانى كما هو فى الجزء الأول. والاختلاف الوحيد هو أن فى الجزء الثانى يترادف الخطاب ، ويعد التدقيق والتفحص مع الممارسات التى تحدد كيفية حياة النساء بالضبط .

وربما أهم هذه الممارسات هو الزواج ، حيث تكشف كلودين لودوك Claudine Leduc عن مظاهره اليونانية. فيختبر تناولها الأنثروبولوجى "الموهبة الحرة للمرأة" عبر امتداد زمنى موضوع فى الاعتبار منذ هوميروس Homer وحتى القرن الرابع ، وفى مدن متعددة . وبهذا الاتجاه الجديد أصبح ممكنًا أن نعيد صياغة سؤال العلاقة بين الزواج والمواطَنَة بطريقة جديدة مثمرة. ففى روما كان قَدَر السيدة المتزوجة هو إنجاب ذرية شرعية . ولا تكشف آلين روسيل Aline Rouselle العواقب البيولوجية فحسب ولكن الاجتماعية والأخلاقية أيضًا لهذه الحقيقة لحياة النساء . ومن بين الموضوعات المأخوذة فى الاعتبار : السن عند الزواج ، وعدد مرات الحمل ، ووضع القابلات ، والتقسيم الجنسى للعمل بالنسبة للنساء من مختلف الطبقات ، والنشأة البطيئة لمواقف جديدة تجاه ضبط النفس جسديا .

وعندما نفكر فى النساء القدامى ، فلابد من أن نفكر فى المينادات : (النساء المشاركات فى مهرجانات وعذارى الفيستا ، تلك العذارى الفضليات وأيضًا شديدات الاهتياج) واللاتى نبدأ فى طفولتنا بالقراءة عنهن . وتقتفى لويز بروى زايدمان Louise

Bruit Zaidman أثر حياة النساء اليونانيات منذ الطفولة وحتى البلوغ ، وتفحص مشاركتهن فى الطقوس العامة . وتلاحظ بعض المراحل المعينة ذات المغزى وبعض المُعوِّقات والتى وجدها أيضًا جون شيد John Scheid فى روما : الإقصاء من التضحية، دور الأنثى المساعدة لبعض أنواع من القساوسة ، وبطريقة أكثر عمومية ، الجدل الخبيث لحضور الأنثى وغيابها والذى يعد المنافس الدينى للموقف الغامض تجاه العنصر الأنثوى فى عالم المواَطَنة ، حيث إن وجود النساء لا يمكن تجنبه كما لا يمكن الاعتراف به . ولكن فى توازٍ بين اليونان وروما ، تعطى المجتمعات أهمية لأشكال أخرى للمشاركة النسائية فى الطقوس : فلا تعد الميناادات أو عذارى الفيستا يونانيات . وتوضح مونيك ألكسندر Monique Alexander كيف أن النساء المتواضعات ، المجهولات فى الكنيسة فى المراحل الأولى ، بالإضافة إلى الشهيدات الرمزيات ، وحَّدْن بين التصورين عن الصورة القديمة للمرأة المتزوجة : ألا وهما المنجبة والمحبة . وشكَّلْن أيضًا جسرًا بين العالمين القديم والأوسط .

كل التاريخ – "وتاريخ النساء" – يجب أن يعبر الفجوة بين أمس واليوم . ولأن العديد من الناس يتمتعون بنوع من التآلف مع العالم القديم، فغالبًا ما نسأل عن الأمازونيات(*) والسؤال الكلى عن قوة النساء فى القِدَم ، أو عما إذا كانت بينولوبى Penelope أو كليتيمنسترا Clytemnestra رمزين للأمومة . وتراجع ستلا جيوجورى Stella Georgoudi محتوى موتاريخت لـ باتشوفين (قانون الأمومة) أو القانون الأمومى Bachofen's Mutterrecht . وتُظهر كيف ألقى البحث الحديث بظلال الشك الخطير على المعتقدات والتى أعارت بعض التشابه مع الواقع لهذه الأسطورة من القرن التاسع عشر . وأخيرًا ، وبما أن معظم المؤرخين القدامى لا يستسيغون تاريخ النساء ، على الرغم من التطور السريع فى هذا المجال فى السنوات الأخيرة، فإننى أسهم بفصل عن مكان تاريخ النساء فى التاريخ القديم اليوم .

(*) الأمازونية : امرأة من عِرق خرافى من المحاربات زعمت الأساطير الإغريقية أنهن كن يقمن قرب البحر الأسود. (المترجمة)

والقارئ والقارئة اللذان يستطيعان أن يجدا طريقهما حتى نهاية الكتاب سوف يجدان أن كلمات بيربيتوا Perpetua ، وهى امرأة شابة حُكم عليها بالموت لأنها كانت تدين بالمسيحية فى قرطاج فى بداية القرن الثالث ، كانت ذات صدى ينضح بالأمل . وســوف يكون الكتاب بذلك قـد حقق هدفــه إذا ما ساعد القارئ على أن يفـهـم "لماذا لم تستطع أومفال Omphale أن تكتسب القوة الدائمة" .

الجزء الأول

نماذج المؤنث من العالم القديم

الفصل الأول

ما الإلهة ؟

نيكول لورو
Nicole Loraux

يقدم أحد مشاهد النهاية فى تراجيديا يوريبيديس Euripides "هيبوليتوس" Hippolytus لقاء بين إلهة وواحد من البشر . يحتضر هيبوليتوس ، والذى يعانى من جسد مهشم كنتيجة للعنة التى ابتلاه بها والده . ويسبق الموكب الحزين الذى يُشَيِّع الجسد المرتعش لابن زيساس Theseus ، وصول أرتميس Artemis حتى تبدأ فى إعلان غضبها حيث اضطرت إلى مشاهدة موت واحد من رعاياها، " من بين كل البشر كان هذا الرجل هو الأقرب لى " وعندئذ يرقد جسد هيبوليتوس على الأرض. ويبعث العبير القدسى ، وهو عبير الآلهة الذى يفوق الوصف ، فى جسده الحياة. وفى جسده – وهو جسد تمنى أن يتجاهله ولكنه ذُكرٌ به بقسوة – يخمد الألم فجأة.

ويبدأ حوار بين الإلهة والبشرى :

– هل الإلهة أرتميس بالقرب من هذا المكان ؟

– إنها أقرب الإلهات إليك .

بالنسبة لك ، هى أقرب الآلهة . أو يجب أن تُقرأ "أقرب الإلهات"؟ فى حالة اللغة الهوميرية ، لا يجب أن نسأل السؤال السالف ، حيث توجد حالة المضاف إليه فى صيغة المؤنث الجمع ثيون theaon ولكن فى اليونانية القديمة فمع الشكل ثيون theon

يصبح مستحيلا أن تكون متأكداً إذا كانت أرتميس هنا تُصنف مع مجموعة الآلهة بصفة عامة أو ، بطريقة خاصة ، مع الإلهات .

وعلى الرغم من أن أرتميس صرحت بشغفها تجاه هيبوليتوس وذلك فى غيابه، إلا أنها أحجمت عن الإفصاح بمشاعرها فى حضوره . ويواجه هيبوليتوس ببساطة مشاعره : بالنسبة لك أرتميس هى أقرب الإلهات إليك . وربما لهذا السبب قام بمحاولة أخرى يقتحم بها التحفظ الإلهى : "هل ترين معاناتى سيدتى؟ " ردت عليه قائلة : "نعم أراها . لكن تُمنع العين من أن تذرف الدمع" . وهذه الإجابة غير المشخصة - تتجنب الإلهة حتى من استخدام صفة الملكية ، عيناى ، دمعى - تتناسب مع إعلان قانون : ألا وهو أن الإلهات بصفة عامة وليس فقط أرتميس غير مسموح لهن (ou themis) أن يذرفن الدمع على ما هو بشرى . [قارن ترجمة جرين Grene: "يمنع القانون الإلهى دموعى"] بالنسبة لهيبوليتوس المُعذَب ، على أى حال ، تقدم كونية هذا القانون عزاءً قليلاً . إنها الإلهة - هذه الإلهة بالتحديد - والتى سألها اللطف والسلوان ، ولكن تجيب أرتميس قائلة بأن ما هو إلهى بداخلها يطغى على ما هو أنثوى ، وبذلك تتجنب المعاناة الإنسانية ، والتى هى فى عالم الرجال تترادف مع الدموع .

هل هذا يعنى أن الإلهى الأنثوى ليس له أية علاقة مع الأنثوى فى عالم النساء البشريات؟ أو هل يجب أن نعزى هذا التكتم (أو المسافة) كى نظهر عذرية أرتميس الشديدة ؟ وعندئذ يقول هيبوليتوس، فى محاولة ثانية كى يقوى الرابطة بينه وبين الإلهة :

- الرحيل هو صيادك ، والآن الرحيل هو خادمك

- نعم ، هذا حقيقى : ولكنك ستموت بسببى

- الرحيل هو عريسك ، الرحيل هو حارسك المقدس .

ولكن لم تتأثر أرتميس بهذا الإسراف العاطفى . وتكشف عن اسم الإلهة المسئولة عن هذه الكارثة : إنها أفروديتى Aphrodite التى احتقرها هيبوليتوس ، ولذا فهى تنتقم . ثم تهم أرتميس بالقيام بمهمة عاجلة ألا وهى ؛ أن تصلح بين الابن وأبيه . وبعد ذلك ، وباعتبارها مالكة لزمام أمرها ، ترحل تاركة البشريين لأنفسهم :

– الوداع ، لا يجب علىً [ou themes] أن أنظر إلى الموتى[1] .

لا يجب أن أفسد عينى بآخر

التقاط للأنفاس . وأرى أنك قد قاربت من ذلك .

ورحلت الإلهة بالفعل ، وقبل أن ينتهى هيبوليتوس من إجابته ، وهى إجابة مليئة بالمرارة الخالصة : (انظر رقم 1441- 1440)

– الوداع لك أيضًا ، أيتها المقدسة ! اذهبى فى سلام [٢].

تستطيعين أن ترحلى ببساطة وتتركى خلفك صحبة طويلة .

هل استوعب هيبوليتوس البشرى الحقيقة، أن هذه الصحبة الطويلة بالتحديد والتى يشعر بالفخر تجاهها وهى ميزة مُنحت له وحده (أسطر ٨٤-٨٦) ، سوف تكلفه حياته ؟ حيث إن غيرة أفروديتى ليست ببساطة غيرة امرأة وحسب ، عندما تصف أفروديتى فى مقدمة المسرحية (سطر ١٩) الصحبة (homilia) بين الرجل – وبين الإلهة تصفها بأنها شىء رفيع ونبيل لأن يحظى به بشرى . على أى حال لم تجد أية غضاضة فى أن تستخدم لغة الألوهية الغاضبة. وترسى قواعد التقوى الإغريقية على ضرورة وجود مسافة بين الإنسان والإله : لقد كان خطأ هيبوليتوس أن يسمح لسعادته بأن تقترب من الصائدة الإلهية لتلقى ظلالاً على جوهر هذه العقيدة . كانت الصحبة مع الإله ، حتى فى الأطراف الإغريقية للغابة ، شيئًا غير ملائم بالمرة ، ويعد من أكثر الأشياء وقاحة .

وربما – وأقترح ذلك مجرد افتراض – أن هيبوليتوس قد اقترف خطأ آخر ، وهو من النوع الذى يصعب وصفه فى كلمات . ففى تتبعه لخطوات إلهة عذراء، كان بلا شك يجمع بين إنكار المرأة كأم مع الاجتذاب نحو الأنثى . وقد أُقترح هذا التفسير من خلال الكلمات الشديدة الغموض التى استخدمها وهو يخاطب أرتميس فى بداية المسرحية، وهى كلمات، بينما تبدو مادحه للعفة والطهارة ، تطوى بين ثناياها رغبة وتنم عن علاقة إثارة جنسية عالية . وهنا مرة أخرى يُواجه المفسر بتساؤل . هل يكمن خطأ الشاب فى فشله فى أن يدرك أن الطبيعة الأنثوية بالنسبة للنساء البشريات

تختلف عن مثيلتها بالنسبة للإلهات ؟ أم يكمن فى اعتقاده أنه محمى من جنس النساء بواسطة صداقة إلهية ، كما لو أن الإلهة لا تعد سوى كلمة إله فى صيغة المؤنث؟ من يستطيع أن يقول إن إلهات أخريات سوف يقبلن القانون الذى ذكرته أرتميس لهيبوليتوس وهى على بُعدٍ منه أثناء احتضاره ؟

لن نعرف مطلقًا ، ولا شىء يمكن أن يجبر نصًا على أن يظهر أكثر مما تصرح به الكلمات ، ومع ذلك لا نستطيع أن نكف عن التفسير. فى هذه الحالة يجب أن تعترف المفسرة بأنها وجدت نفسها محرجة . بذلك نكون قد انتهينا إلى افتراضين . إما أن "إلهة" لا تعد سوى صيغة المؤنث لكلمة "إله" و أن المؤنث فى الإلهة يعد صفة ضرورية . أو أن "الإلهة" هى شىء آخر غير الإله ، و فى هذه الحالة ، يوجد احتمالان : أن يكون التأنيث ضروريًا ، ولكن ربما يكون التأنيث مشابهًا لنفس التأنيث فى النساء البشريات أو من نوع مختلف ، وهو نوع مكثف. وفى كل تفسيراتنا ترددنا بين كل هذه الاحتمالات .

ثيوس Theos ، ثيا Thea : إلهة

كيف يمكن أن يُنسَب المؤنث إلى "إله" ؟

على الرغم من أن ناشطات الحركة النسوية حاولن مرارًا أن يجدن صيغة المؤنث لكلمة إله (هو / هى- إله) ، فإن الجنس الإلهى دائمًا ما ظهر فى صيغة المذكر فى كل الديانات الموحدة . فى الديانة غير الموحدة - فى كل هذه الديانات غير الموحدة والتى أشرنا إليها ، فى لغتنا ، مع الكلمة اليونانية - "إلهات" تظهر كطريقة للتعبير عن التعددية الضمنية (متعدد) للنظام.

وما إن يبدو الأمر مغريًا فى أن نوحد الإلهى تحت مبدأ متفرد ، إلا ويبدأ شك آخر فى الظهور . وعلى سبيل المثال ، تصرف الرواقيون كما لو أن سؤال جنس الآلهة قد وُضع فى إطار سيىء . إذ كان زيوس Zeus للجميع كما كان بالنسبة لـ كريسيبوس Chrysippus ، على هذا فلا يوجد إله ذكر أو إلهة أنثى ولكنهم مجرد أسماء ، يحمل

كل منهم نوعًا من الناحية النحوية ، أو ربما يكون النوع مجرد استعارة مجردة عن مظاهر الإلهى : "ويؤكد الرواقيون(*) أنه لا يوجد إلا إله واحد ، والذى يتغير اسمه وفقًا لأفعاله ووظائفه . حتى إنه يمكن للمرء أن يقول إن القوى لها جنسان ، ذكور عندما يكونون فى حالة فعل ويكونون إناثًا فى حالة السلب أو اللافعل . وعلى هذا يتحدد جنس الآلهة من العملية العقلية التى تربط بين القوى والعوامل وبين المذكر والمؤنث . ويترادف الهواء مع جونو Juno (أو هيرا Hera) ، يقال إن الرجال قد أنثوها لأنه لا يوجد ما هو أكثر رقة من الهواء . وبالإضافة إلى ذلك ، إذا كان الآلهة مجرد خيال (fictos deos) يقيس كل شىء بالتضاد مع معيار الضعف الإنسانى ، وإذا كانت الصفات الإلهية قد وُضحت من خلال عمودين، على رأس الأول ذكر والثانى أنثى ، فعلى ذلك يصبح الاختلاف بين الجنسين مجرد واحد من التصنيفات التى تجعله مستحيلاً بأن يؤسس عليه سلاسل طويلة من المرادفات : "يقول الرواقيون إنه لا يوجد إلا إله واحد وقوة واحدة ، والتى ، وفقًا لوظائفها، تتخذ أسماءً مختلفة للرجال . وهكذا فإن الشمس sun ، وأبوللو Apollo وليبر Liber كلها أسماء مختلفة لنفس الشىء وينطبق نفس الشىء على القمر Moon ، و ديانا Diana وسيريس Ceres، وجونو Juno وبروسيربينا Proserpina. ولكنها جميعًا مقتطفات لاتينية ، ويمكن الاعتراض عليها بافتراض أنها تعكس صفة متفردة للدين الرومانى ، حتى بالرغم من أن كريسيبوس Chrysippus ، والذى بادر بهذا الجدال ، كان يونانيا، وعلى هذا ، دعنا نعود إلى اليونان القديمة والكلاسيكية ، أى إلى الفترات التى يختص بها هذا الفصل . يوجد الآلهة والإلهات فى أماكنهم، ولكن إذا وضع أى إنسان الطبيعة العامة للإلهى فى الاعتبار ، فسوف يظهر ، باعتباره ذا صفة إلهية ، أو "شىء إلهى " ، الاصطلاح "المحايد" ثيون theion بينما إذا ما وضع فى الاعتبار كلمة "إله" فإن الاصطلاح المذكر ثيوس theos سوف يتبادر إلى الذهن . إن الإلهات لموجودات ، ولكن لا يمكن أن يعبر عن الإلهى فى صيغة المؤنث .

(*) الرواقيون Stoics هم أصحاب مذهب الرواقية Stoicism وهو المذهب الفلسفى الذى أنشأه زينون حوالى عام ٣٠٠ ق.م والذى قال بأن الرجل الحكيم يجب أن يتحرر من الانفعال ولا يتأثر بالفرح أو الترح وأن يخضع من غير تذمر لحكم الضرورة القاهرة . (المترجمة)

وغالبًا ما يبدو أن مؤرخى الدين غير متأكدين ماذا يفعلون تجاه هذا البُعد النوعى ، والذين يلمحون إليه بصفة عامة دون تحليل . ويلاحظ والتر بيركيرت Waltert Burkert أن التعارض بين الذكر والأنثى يعد واحدًا من الاختلافات الأولية بين الآلهة ، ولكن فيما بعد اهتم فقط بالعلاقات الأسرية وأزواج الآلهة (حيث الاختلافات النوعية ليس لها علاقة بالموضوع) وفى العلاقات بين الآلهة كبيرة السن والأخرى صغيرة السن ولكن يعد الاختلاف النوعى عاملاً مهمًا فى طرق التفكير الإغريقية عن الآلهة ، حتى بالرغم من أن هذا الاختلاف بين الأجناس لا يلعب نفس الدور على أوليمبوس(*) Olympus كما يفعل فى عالم البشريين. فى الثيوغونيا(**) theogony ، يشير هزيود Hesiod فى السرد الكبير لإحلال جيل من الآلهة بآخر ، إن كل الآلهة سواء ذكورًا أو أناثًا يشتركون فى منافسة كبرى ، ألا وهى المعركة الحاسمة بين أطفال كرونوس Kronos والتيتان titans مع ضخامة الأخطار المتوقعة ، لا يستطيع أى بشرى أو إله أو إلهة ، إلا أن يلبى النداء. وهذا يقترح بأن فى عالم الآلهة لا تعود الحرب ، كما هو الحال بين البشر ، حكرًا قاصرًا على الذكور . فى الصراع تتساوى أثينة Athena مع أريس Ares ، وفى السهل الطروادى تلقى إلهات بأنفسهن بكل إخلاص فى المعركة على الجانبين .

لذلك يجب أن نستسلم للدليل . ففى التحريات الخاصة بالآلهة الإغريقيين ، يعد الاختلاف النوعى تصنيفًا موجهًا مهمًا ، ويجب أن نسأل أنفسنا كيف تختلف إلهة عن إله فى الصفات وأنماط الفعل . وقبل أن نفعل ذلك ، على أى حال ، يجب أن نقوم بتحليل تلك الإحلالات المتعددة والتى استُخدم فيها التصنيف "مؤنث" فى كونه قد نشأ من عالم الرجال فوق ذلك العالم الخاص بالخالدين . فى الوقت نفسه ، ربما نسأل كيف تُغير الحالة الإلهية ، أو حتى تُشوه ، تعريف الأنوثة .

(*) جبل أوليبوس فى تساليا، فى الجزء الشرقى اليونانى ، وكان الإغريق يعتبرونه مثوى الآلهة [المترجمة] .

(**) الثيوغونيا : مبحث أصل الآلهة وتحدرهم. (المترجمة)

وهناك نقطة أخرى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار . إذا كنا نتحدث عن البدايات الأولى للكون فنحن لا نستطيع أن نشكل هذه التساؤلات بنفس الطريقة عندما نتحدث عن الجيل الحاكم من الآلهة . ماذا كان يوجد فى البداية : "واحد أو اثنان أو عدة؟ ذكر أو/و أنثى؟ أم أُم للخيِّرين وأخرى للأشرار ؟ .

مشكلة النوع

يعد النحو مكانًا جيدًا للبدء منه . فبينما الكلمة اليونانة لـ"إله" هى ثيوس ، يوجد طريقتان شرعيتان متساويتان ومختلفتان لتعيين إلهة : باستخدام كلمة ثيا وهى الشكل المؤنث لكلمة ثيوس ، أو باستخدام الكلمة المذكرة الصرفية ثيوس ولكن على أن تُسبق بأداة تعريف مؤنثة أو تؤنث بالسياق . وهكذا تظهر فى النقوش الأثينية الرسمية أثينة بهذا الشكل he theos ، وهى حقيقة قادت أريستوفانس Aristophanes إلى السخرية من مدينة "وُلد بها إله على هيئة امرأة فبدت وهى مسلحة من قمة رأسها حتى أخمص قدمها"[٣] .

الإله والإلهة : Ho theos , he theos

مما لا شك فيه أنه باستخدام الاصطلاحات الخاصة بمدرسة براغ للغويات ، فإن العبارة he theos هى الشكل المميز لكلمة إله . تشير he theos إلى كيان إلهى والذى تميز بوجود علامة تأنيث قبله.

ولنأخذ فى الاعتبار المقابلة الدالة على الحب والتى تمثل إشكالية أيضًا بين أفروديتى والبشرى أنشيسز Anchises . اجتاحت إلهة الرغبة رغبة جامحة تجاه راعى القطيع ، ولكى لا يصيبه الفزع من شكلها" ، اتخذت شكلاً يطابق ما تصورته هى عن الشكل والحجم البشرى لشابة صغيرة السن . ولكن لم يُخدع أنشيسز ، وقام بتحية

الشبح كملكة وتساءل عن كينونتها الإلهية (هل هى أرتميس ، ليتو Leto، أفروديتى ، ثيميس Themis أو أثينة أو ربما تكون حورية؟). وتنكر أفروديتى كل ذلك : "لا ، أنا لست إلهة . لماذا تقارننى بالخالدين ؟ إننى بشرية وامرأة هى التى أنجبتنى (Homeric Hymn to Aprodite,109-110) وإذا كان لى أن أترجم كلمة theos ، فسوف لا أستخدم كلمة إلهة ولكن إله ، حيث تُظهر عموميتها فى المسعى الذى قصدته أفروديتى : وهو أنه لا يوجد شىء إلهى بداخلها .

ولمزيد من التأكيد ، لم يسأل أنشيسز مرة أخرى ، بل ويعطى الإلهة السعادة التى تأملها . والآن تستطيع أفروديتى أن تسمح بأن تكون كيانًا وهى فى فراشه ولذلك تسمح المقدسة من بين الإلهات لنفسها بالظهور ، ولم يستطع محبها المسكين أن يفعل أى شىء سوى التلعثم: "منذ اللحظة التى وقعت عيناى عليك ، فهمت أنك ؟ إلهية" (Hha,185-186) . "أنت إلهية ؛ لقد أدركت بوضوح الألوهية بداخلك" . وما هو الدليل الأفضل الموجود فى تلك الأبيات فى ترنيمة هوميرية Homeric Hymn الذى يدل على أن الإلهة تحوى ثيا thea وثيوس theos معًا ؟ ثيوس theos : الألوهية الشاملة فيما وراء الاختلاف فى الجنس؛ ثيا thea : ألوهية مؤنثة .

إلهات : هل هى نظام للمؤنث ؟

إلهات Theai . إذا كان لنا أن ننسى للحظة بأن ثيا thea يمكن استبدالها بثيوس theos ، فإنه لمن المغرى أن تفحص كل إلهة باعتبارها تجسيداً للنموذج الأنثوى على أمل إظهار وبطريقة قصوى أن الإلهات هى مجموعة تشكل نظامًا رمزيًا للتأنيث . ولكن هذه المجموعة نادراً ما تنفصل عن بعض من المعادلات العامة جداً و التى تُرادف الإلهات مع الآلهة . وأكثر من ذلك ، لا يوجد دليل بأن كل إلهة ، كما يدعى بعض مؤرخى الأديان ، هى النموذج الأصلى (هيرا الزوجة الرسمية ، أفروديتى المغتصبة ، أثينة منعدمة الجنس ، وهكذا) . وقد وجد أحد المؤرخين سعادته فى هذا النوع من الألعاب، وهو بول فريدريك Paul Friedrich الذى لم ير فى أفروديتى شيئًا سوى رمز للحب[4] الأنثوى الخالص. وكنتيجة، كان ملزَمًا بإهمال أو بالتقليل من شأن

أى تصور عن فعل الإلهة والذى لا يمكن إدراجه تحت هذا التصنيف : ومنها على سبيل المثال ، حميميتها مع كتيبة أطفال الليل الكئيبة ، والذين يكوّنون قطارها فى ثيوغونيا ؛ وارتباطها ، والذى لا يعد مثيراً من الناحية الجنسية ببساطة ، مع آريس Ares القاتل ، بالإضافة إلى لقب آريا Areia والذى ارتبطه باسمها فى بعض المدن ؛ ولقبها بانديموس Pandemos ، الذى ، كما أصر أفلاطون Plato بطريقة غادرة، لم يحولها إلى ڤينوس Venus ، على مفترق الطرق ، ولكن وصف نشاطها السياسى ، ودورها فى حفظ وحدة الشعوب وحماية أهل المدينة (de mos) .

وهذا ليس معناه أن الإلهة لا تستطيع ، فى أكثر المظاهر المُدْرَكة ، أن "تجسد وجهًا واحداً من الواقع الأنثوى على حساب الأوجه الأخرى". ولكن كما يلاحظ جان - بيار فيرنون Jean- Pierre Vernant ، أنها تقف على بُعد من "الحالة المؤنثة" كما يجب على النساء البشريات أن تتحمل هذه الحالة المؤنثة والمليئة بالتوتر والصراع ، وذلك لأن الصفة المؤنثة المجُسَدة التى تكمن فى الحالة الإلهية هى تقريبا "نقية" من الناحية الكيميائية. ولزيادة الأمور تعقيداً، تحتاج هذه الملاحظة أن تُقَيَّم، حيث إن مثل هذا النقاء نادراً ما يُعزل إذا ما وُجد عمق للشخصية الإلهية. إن صفات الألوهية لمتعددة، ومجال عملها متسع وبلا حدود، وذلك وبعد الفحص نجد أن حتى هستيا العذراء Hestia بأساطيرها مسلوبة القوة تتحول لأن تكون وجهًا أكثر ظلمة مما بدت عليه فى أول الأمر .

ولنأخذ فى الاعتبار الإطار المفسر والذى قُدِّم من خلال "أعمار" المرأة أو، لنكن أكثر تحديداً ، من خلال النظام الخَدَمى البيولوجى و الاجتماعى الذى شَكَّل المرأة كما تبدو عليه . فى نوبليا Nauplia تستعيد هيرا عذريتها كل عام بواسطة الاستحمام فى نبع كاناثوس Kanathos فهل هذا يعنى أنها لا "تجسد" فقط نضج المرأة المتزوجة ولكن أيضًا عذرية الشابة الصغيرة ؟ فى ستيمفالوس Stymphalos، كُرِّمَت من خلال ثلاث مراحل، حيث تبجل، وذلك على التوالى الآتى "شابة" (Pais) ،

وامـرأة ناضـجـة Teleia ، و"أرملة" (Khera). هل هذا يعنى أن الإلهـة هى التـجـسـيد الخـالص للمـرأة فى مـراحـل عـمـرها ؟ أن نؤيد هذا الادعـاء يعنى أنـنا نخطـئ الطبيعـة المتـفردة لحـيـاة هيـرا ، حيـث إنها شُـرِّفت دون ذكر للزمن كـأم ، وهـو الوجه الوحيد "للنضج والاكتمـال" كامرأة بشرية. عند إعـادة قراءة نص بوسـانياس Pausanias ، يتضح أن الثلاث مراحل وبعيداً عن وجـود أى قصد رمزى صاف ، تُكَرِّم ثلاث فترات فى قصة هيرا "الشخصية" ، متضمنة المرحلة النهائية ، والتى، وفقًا لهذه الرواية، تنفصل عن زيوس بعد معركة عنيفة على غير المعتاد وتذهب لتعيش فى ستيمفالوس .

وتثير إلهات العذارى انعكاسات مشابهة . إذ اختارت كل من أثينة ، وأرتميس وهسـتـيـا بأن يظللن عـذارى parthemoi للأبد ، وإذا كـانت العـذرية هـى واحـدة من صفاتهن الضرورية ، فقد قدمت كل واحدة منهن تأويلات مختلفة جداً لهذه الحالة ، فواحدة تُصَوِر العذارء المحاربة ، والتى تلجأ بإسراف إلى استخدام الخدعة والسحر . وأخرى تُصَوِر الصائدة المتوحشة، التى تطارد أيضًا إلهة ميلاد الأطفال . والثالثة تُصور الحارسة للمأوى فى المدينة وكذلك فى البيت .

وهـناك اتجـاه غـير واعد يُفـسر العلاقـات بيـن الإلهـات بطـريقة مـشابهة لعلاقات الأقارب . ربما تُفَسـر كل مـن أثينة وأرتميـس كأختين عـلى سبـيل المثـال. فى الواقع نجد ديميتر Demeter وبيرسيـفونى Persephone فقـط أو كـما أطلـق عليـها ميـتر Meter وكور Kore فى عقيدتـهما ، يمكن أن يُتَـخذ منـهما رمـز للأم وابنتها . إذا انتبهنا للأسـطورة ، كما هـو الحـال فى الترنيـمة الهـومـيرية لـ ديميتر نجد أننا مازلنا نميز بعناية بين التسجيل الإنسانى للقـصة ، حيـث تحـتل العـلاقة بين الأم والابنة مركزاً مهمًا فى الحبكة المحورية للقصـة ، وبين التـسجيل الإلـهى المستقل ، حيث يلعب البشريون واهتماماتهم دوراً مهمشاً بدرجة كبيرة.

وتعد كلمة ثيا thea الشكل المؤنث للكلمة ، وفى فن النحت دائمًا ما ظهرت كلمة ثيا كـأنثى ؛ ولكن لا يوجد دليل بأن الصفات الأنثوية فى إلهة تحـتل أهمية أكبر من الصفات الإلهية .

إلهة ، امرأة

هل ما هو إلهى له الأولوية على ما هو أنثوى فى إلهة ؟

على الرغم من أن هذا السؤال لم يُطْرَح ببساطة إلا أن الإجابة عنه لم تحدث إلا مؤخرًا ، وقد كانت بالنفى من خلال دراسة للقصائد الهوميرية، والتى يفترض فيها بأن الرغبة المشوشة للآلهة الذكور ونظرائهم من البشريين دائمًا ما تتخذ مادتها من "النساء" ، سواء كن "إلهيات أم بشريات" .

ربما يكون ذلك حقيقيًا بالنظر إلى ما يتحقق من حب eros وسعادة لدى الذكور ، سواء كانوا بطوليين أم إلهيين ، ولا يحدث ذلك إلا من خلال الاتحاد الجنسى. بينما أُعيدت المقدمات فى بلاغة وسُرِدت النتائج فى فخر ، إلا أن قليلاً ما قيل عن سعادة الآلهة لدرجة أننا لسنا متأكدين فى هذا الصدد بالذات ما إذا كان تخيل هوميروس عن البُعد قد فشل أم لا. ولكن كان كل شىء آخر مركبًا بدرجة تستحق مزيدًا من الاهتمام .

ويوجد بالطبع عذراوات مشابهات للإلهات بحيث لا تستطيع عين بشرية أن تميز بين نوسيكا Nausicaa على سبيل المثال وبين أرتميس . فى "الترنيمة الهوميرية لـ ديميتر" ، على سبيل المثال، نجد بنات الملك كيليوس King Keleos "أربع فى العدد مثل الإلهات، وفى سن النضج" بالإضافة إلى ذلك ، نجد أن أفروديتى تمنت أن تظهر أمام آنشيسز كـ" امرأة تشبه الإلهة"، ولكن كما رأينا أثبت التشابه الإنسانى عجزه عن إخفاء الإلهة الحقيقية.

أن تقول إن المرأة البشرية تشبه الإلهة هو أن تنسب للبشرى بعض الإشعاع الكامن فى أجساد الآلهة (كل الآلهة، ذكورًا وإناثًا) وكذلك بعض العظمة التى تتحلى بها الإلهة عند الظهور المقدس . عندئذ ، عند اتخاذها للأشكال المتعددة التى استعارتها لتُظهر نفسها أمام البشريين، فهى تلمس قمم البيوت العالية وتشع شذًا إلهيًا[٥] . لكن من الذى يستطيع أن يقول عما إذا كان الظهور ليس شكلاً – الشكل اللاهوتى – من أشكال التحول ؟[٦] ربما يعتقد المرء ذلك بسهولة عند رؤية ديميتر ، فى الترنيمة الهوميرية المهداة لها ، مُبدلةً شكلاً (ameipse) ، من ممرضة كبيرة السن مبتلة ،

إلى شكل آخر، وهو لامرأة جميلة فارعة القوام. أو ولمرة أخرى بعد أن مارسا الجنس ، تظهر أفروديتى لـ أنشيسز فى كامل مجدها : "يومض جمالها البراق على وجنتيها الخالدتين ، مثل وجنتى كيثيريا Kytherea وعلى رأسها التاج الأنيق" (HHA,174 -175). ويعد اسم كيثيريا أحد أسماء أفروديتى . فهل تشبه الإلهة ذلك الوجه الذى عرفها به البشريون فى مراحل حياتها ؟

ربما تضلل المظاهر البشريين . دعنا نسعد أنفسنا بتقدير تقريبى ، حيث إن ، ومهما كان الأمر، كل القصص عن إلهة تعد خيالاً – وفى الحالة الراهنة ، الشعر. ولمقارنة العذارى بالإلهات هو ببساطة أن تخصهن وبطريقة جوهرية بالجمال . ويعد الجمال الإلهى بالأساس نقيًا ، وهو أيضًا تفضيلى حيث يعبر عن ماهية الإله . وهكذا كانت ديميتر جميلة فى ظهورها ، كما كان الحال بالنسبة لـ هيرا فى القسم الرابع من الإلياذة Iliad، عندما أعدت نفسها بغرض غواية زيوس. وتعتبر حالة هيرا على وجه الخصوص شيقة ، حيث إنها تُظهر كم يكون الجمال بالضرورة مظهراً من مظاهر القوة .

ولم تكن هيرا جميلة فقط ، ولكن وُصفت بأنها "أجمل الإلهات الخالدات ، الابنة المتألقة لـ كرونوس الماكر Kronos ولـ ريا الأم Rhea the Mother، الألهية المبجلة والتى استطاع زيوس بتخطيطه الخالد أن يحصل على زوجة ناضجة مكتملة ومحترمة".

ووفقًا لذلك ، كان يجب أن تفوز هيرا صاحبة السيادة فى مسابقة الجمال والتى ترأسها باريس Paris، وقد كانت هذه المسابقة ، كما قال دوميزيل Dumézil ببساطة منافسة بين الثلاث فضائل الهندى – أوروبية حيث لابد للسيادة أن يكون لها الأولوية . ولكن لا يوجد رجل أو إله ، يستطيع أن يقاوم إلهة الرغبة ... ولذا فازت أفروديتى ، حيث بالنسبة للبشريين وكذلك للآلهة ، كانت الحرب الطروادية هى النتيجة .

إذا كان الجمال ملْكًا للإلهات ، فإن الصوت كان من حظ النساء لكونهن بشريات . عندما يأمر زيوس هيفاستوس Hephaestus بأن يصنع كيانًا من الأرض والماء ، يشير له بأنه يريد لهذا الكيان أن يمتلك "الصوت البشرى ؛ anthropou) (auden . بالأساس كانت هيرمس Hermes الماكرة ، والتى قبل أن تطلق اسم

باندورا Pandora على الشَرَك الأنثوى الذى صنعه هيفاستوس ، هى التى منحتها الهدية القصوى : الصوت (phone) . وهنا سوف أصب اهتمامى على كلمة aude ، والتى، وفقا للدليل النصى الثرى أعطاها المعجميون معنى الخطاب البشرى (٧) . وبعد الاتصال بـ إينو Ino ، ارتفعت ابنة كادموس Kadmos بموتها إلى مرتبة الشرف الإلهى . ولكن أثناء حياتها كانت بشرية ، ولذلك كان من الطبيعى أن يكون لها صوت (brotos audeessa) ، و Circe (ثلاث مرات) وCalypso (مرة واحدة) ولذلك وُصفت بأنها deine theos audeessa "إلهة مفزعة بصوت بشرى" . ولقد أحرج ذلك المعلقين ، والذين منذ القِدَم ، حاولوا أن يستبدلوا audeessa بصفة أخرى. ومن الواضح، على أى حال ، أن audeessa (أرضى) و auleesa (بمصاحبة صوت الناى) يعدان بديلين باعثين على السخرية . ولذلك يجب أن نستخدم النص كبديل مؤقت ، خاصة وأن التعبير يضع الكينونة الإلهية ، والصوت الإنسانى والمؤنث فى إرداف خُلْفى مدهش . من خلال إلهتين قاصرتين تقف الألوهية و الأنثى فى مواجهة حميمية ويقترح النزاع بين الأنواع (الأنثى تنتهى بـ deine ، شكل المذكر ينتهى بـ theos والمؤنث audeessa) بأن هذه الحميمية تخفى تحتها ما لا يمكن التصالح معه .

نعود للحظة إلى باندورا . فى فصل عن "الإلهى والمرأة" ، يمكن وبدرجة أعمق فحص هذه المرأة التى لا تملك فقط "الصوت الإنسانى والقدرات" ولكن أيضًا شكل عذراء مرغوبة وجميلة ، تتخذ شكل الإلهات الخالدات". تقليديًا كانت باندورا تسمى "المرأة الأولى" ، وهذه التسمية فى حد ذاتها تقترح بأن محاكاة الإلهات لم تكن غير متوافقة مع الحفاظ على مسافة معينة بين الإلهى والبشرى . لكن يُظْهِر جان رودهارت Jean Rudhardt أن هذا اللقب "المرأة الأولى" لا يشتمل فقط على أن باندورا كانت بشرية ، ولكن أيضًا على أنها أول عضو مؤنث فى إنسانية متحضرة . ويتطلب مثل هذا الادعاء إعادة ترتيب تصنيفى وربما اصطناعى لسرد هزيود كى يُكَوِّن ميقاتًا زمنيًا مؤثرًا . بينما يتردد المرء فى أن يتفق مع رودهارت بأن "باندورا لم تكن الأنثى الأولى تمامًا فى الجنس البشرى " فمن الواضح أنه كان محقًا بشأن أنها تدل على توزيع معين لأدوار الذكور والإناث .. توزيعًا مختلفًا تمامًا عن ذلك التوزيع فيما بين الآلهة". وإنها لتعد فكرة ثرية تلك التى تقترح كما يرى هزيود بأن الأنوثة تتجاوز بدرجة كبيرة

وجه باندورا ، ولذا فيجب أن يعطى الانتباه لكل الكينونات الأنثوية بدءاً من الوحشيات وحتى الإلهات .

وعلى ذلك ، فإن الإلهة ليست امرأة . ويتضح صدق هذا التأكيد، ولكنه يستحق بذل الوقت كى تتأسس القاعدة التى يرسى عليها . كيف ترجمت هذه الحقيقة بأن الإلهة ليست امرأة إلى فعل ؟ لسبب واحد ، ألا وهو أنه من الخطر لرجل بشرى أن يجامع إلهة ، خاصة إذا كان اسمها أفروديتى. تذكر استعطاف أينياس Aeneas للإلهة والتى كانت لليلة واحدة عشيقته : "أشفقى علىّ ، فالرجل الذى يضاجع إلهات خالدات لا يزدهر" . وتشير إحدى القطع فى إيون لـ يوريبيديس Euripides' Ion إلى الخطر الكامن فى أى اتحاد غير متكافئ بين البشريين والآلهة ، وهو خطر يقره القدر التعس لما حدث لبعض من عشاق زيوس ، بداية من داناى Danae التى أغرقتها أمطار ذهبية، حتى صاعقة البرق التى أصابت سيميلى Semele عند رؤيتها لمغتصبها ذى السلطة والنفوذ وهو فى أوج مجده [٨]. على أى حال ، يتضح أن المسافة بين الآلهة والبشريين تعد أكثر أهمية من الهوية الجنسية للشركاء. وبما أن الإلهات هن محور اهتمامنا هنا ، فسوف أسهب فى فحص حالتين تم ذكرهما باختصار من قبل : الإلهات العذريات ، واللائى تعد عفتهن رفاهية مقدسة حتى إذا ما اختارهن أى بشرى ذكر كان أم أنثى يتعرض لعقاب شديد ، كما يتضح فى مثال هيبوليتوس وأتالنتا Atalanta ، وهيرا ، المدافعة عن الزواج ولكنها هى نفسها زوجة وأم مشكوك فى أمرها ، وهى الزوجة ولكنها أيضاً أخت زيوس، حيث اعتبر اتحادهما المثالى محرماً فى ظل القانون الأثينى، والذى أقر الزواج بين أخ وأخت غير شقيقين ولهما أب واحد ولكن حرّمه فى حالة الأم الواحدة[٩].

الزوجة المقدسة والإلهات العذراوات

فلنضع أولاً هيرا فى الاعتبار . تلاحظ كليمانس رامنو Clemence Ramnoux أن فى كل المقدسات التى ذُكرت فى الإلياذة ، تعتبر هيرا أكثرهن تباعداً عن

البشريين . ولذلك ربما يبدو منطقيًا أن نقول إن هذه المسافة تعكس مكانتها كزوجة لأقوى إله ، تدعمها مقولة بيندار Pindar الذى بدأ قصيدته الغنائية المنتصرة بتضرع لـ"زيوس الأكثر علوًا وهيرا التى تشاركه العرش" . وقد يختلف الأمر من وجهة نظر عقائدية .

فى مدن حيث تعتبر هيرا حامية الزواج ، شُرِّفت بلقب تيليا Teleia والذى يعنى "كاملاً" أو "ناضجًا" ، وتخبرنا مارسيل ديتيان Marcel Detienme أنها تدين بهذا الشرف "لتنافسها الخاص والذى من خلاله تحددت كلمة telos لتصف النساء" . وتلفت ديتيان انتباهنا إلى ثيوجاميز Theogomies ، وهو مهرجان يُحتفل به فى أتيكا Attica أثناء شهر الزواج (Gamelion) على شرف زواج زيوس وهيرا ، حيث يقال إن زيوس كان مرتبطا بـ هيرا (Heraios)، بينما بين الرجال كانت الزوجة هى القوة الداعية للزواج وليس الزوج .

ومن المعروف أن مثل هذا التحول يمكن أن يكون موجودًا فى النصوص ، ويقال إن هيرا كانت تستمد قوتها من "نومها بين ذراعى زيوس العظيم . ولكن فى أوقات أخرى يقال إن قوتها تخصها هى وحدها وإن النصوص قد غالت إلى حد بعيد حينما أشارت إلى زيوس ، بأنه وبدون تلطف، "رفيق فراش" هيرا . بالإضافة إلى ذلك ، تحمل تماثيلها طريقة تصفيف شعر الإلهات العظيمات بصفة خاصة. ولذلك لم تكن مفاجأة أن يعتبر بعض مؤرخى الدين هيرا الإلهة الأم .

ولكن كأم (وببساطة كأم) تخلت هيرا عن ما هو مرغوب، تمامًا كما كانت مُحَيِّرة فى دورها كـ تيليا . دعنا نتذكر هيرا من ستيمفالوس Hera of Stymphalos ، والتى تحيط صورتها أثناء الزواج بصورتين أخريين تحتفيان بشبابها البرىء و بانفصالها عن زيوس ليس بأكثر من ذكر هيرا ميتر Hera meter كما لو أن هيرا المتزوجة دائمًا ما كانت تهرب فى اتجاه ما قبل وما بعد الزواج . ويعلق أيضًا والتر بيركيرت Walter Burkert ، والذى لاحظ هذه النقطة ، بأن وجه الإلهة يخلو من أى أبعاد أمومية . ويعترف زيوس فى الإلياذة بكراهيته لابنه الشرعى من هيرا ، وهو أريس ، الإله المنغمس فى الصراع ويشبه والدته ؛ ولكن لا توجد أية إشارة بأن هيرا كانت تدلل

ابنها والذى يشبهها إلى حد كبير ، ولنتذكر أيضًا سوء المعاملة والتى عاملت بها هيفاستوس ، ونزوعها الغريب إلى الامتناع عن طلب خدمات من زيوس كى تنجب أطفالاً لا يدينون بشىء لأى إنسان سواها ، وأحيانًا كان آريس واحدًا منهم (١٠).

باختصار ، كانت هيرا هى الحامية والمدافعة عن الزواج ، ولكن ما أسوأ زواجها ! كيف كان اكتمال الإلهة التى شُرِّفت بلقب Teleia إشكاليًا ! من الواضح أن الحالة المؤنثة تتواجد فقط بين البشريين .

لقد تجنبت العذارى المقدسات ، أو Parthenoi واللائى يُعد وجودهن وعفتهن المؤكدة صفات مميزة للدين الإغريقى ، حالة المؤنث . فوق الأوليمبوس كانت الإلهات اللائى لا يتأثرن بالرغبة ثلاث ، وقد ذُكرت أسماؤهن فى "الترنيمة الهوميرية إلى أفروديتى" كى تُدعِّم بالتضاد قوة الإلهة المبتسمة :

الأولى كانت ابنة زيوس التى حملت الدرع بعيون لامعة وهى أثينة Athena ؛ فلم تجد أية سعادة فى أعمال أفروديتى الذهبية ، ووجدت سعادتها فى الحروب وفى أعمال آريس ، وفى الكفاح والمعارك وفى إعداد الأعمال الحرفية الشهيرة . فبدأت بتعليم الحرفيين من الرجال البشريين كيفية صنع عجلات الحروب والعربات المطلية بالبرونز ، كما قامت بتعليم الشابات فى المنازل وقدمت لهن المعرفة عن فنون المنزل ، ولم تتمرن أفروديتى المحبة للضحك على حب أرتميس ، وهى الصائدة

برمـاح من ذهب؛ حـيث كـانت مـغـرمـة بالرمـاية
وذبح الوحـوش المفـترسـة فى الجـبـال ، كـمـا أحـبت
عـزف القيـثـارة والرقص وإطلاق الصـرخـات العـاليـة
والغابات الظليلة ومدن الرجـال المستقيمين أخلاقيًا
ولم تحب هسـتـيـا البِكْر أعمـال أفـروديتى . فـهى أولى
أطفـال كرونوس الماكر Kronos وأصـغـرهم أيضـًا ،
ووفـقـا لرغـبـة زيوس الذى حـمل الدرع – كـانت ابنة
ملَكية والتى سعى كل من بوسيدون Poseidon وأبوللو
للزواج منهـا . ولكنهـا لم تكن راضـيـة بالمرة ورفـضت
تماما ، وبلمسـهـا لرأس أبيـهـا زيوس الذى كان يحمل
الدرع ، أقسـمت هذه الإلهة الجميلة قسمـا عظيمـا .
والذى تحقق بصدق . وهو أن تظل بِكْرا طوال عمرهـا .
ولذلك أنعم عليها أبوها زيوس بشرف عظيم عِوَضًا عن
الزواج ، وأخذت مكانها فى وسـط المنزل ، حيث تمتعت
بالنصيب الأكبر . فى كل معـابد الآلهة كان لهـا نصيب
من الشـرف ، وبين كل الرجـال الخـالدين كانت رئيسـة
للإلهات . لم تستطع أفروديتى أن توقع أيًا من الثلاث
فى فخ القلوب . ولكنها لم تُفلت أيًا من الآلهة المباركين
أو من الرجال الخالدين .

وعلى النقيض ، تعتبر أرتميس المرتدية زى الصائدة أكثرهن إثارةً ، وربما أكثرهم إرهابًا ورعبًا لكل من يقع تحت حمايتها : نساء فى فراش أطفالهن تموت فجأة مصابات برماحها ، وكان يجب على الصائدين الحريصين على الحياة أن يتحملوا التحديق فى الجسد الجميل للإلهة العارية وهى تستحم - كما علم أكتيون Actaeon بالخطر المحدق به . ولقد انتزع يوربيديس اعترافا منها بالكراهية التى تملأ بها قلوب العذارى الخالدات تجاه أفروديتى : " من كل الآلهة ، هى أكثرهن بغضا لنا ، والتى سلبتنا سعادتنا من العذرية " .

ويفترض أن أثينة هى أقل الثلاث اهتماما بالناحية الجنسية ، أو هكذا يحب مؤرخو الدين أن يرددوا ، وذلك ليتجنبوا لغز شئونها الجنسية . وحتى إنه تم الادعاء بأن " الفكرة الإغريقية عن الإله قد حررت نفسها من الصفات الجنسية فقط من خلال عذرية أثينة . ربما وجد هؤلاء المؤرخون فى تأنيث الإلهات أمراً محيراً . ولذا فهم يفضلون أن ينظروا للأمور كما هى . ولأن النساء البشريات لا يحتفظن بعذريتهن دائمًا ، فهذا لا يعنى أن اختيار الإلهات للعذرية يُشكِّل نوعا لأى درجة من درجات الأنوثة . وقد أمدت أثينة نفسها بالدليل. فقد كانت مرغوبة بدرجة تكفى أن يتبعها هيفاستوس الأعرج ، وكانت النتائج معروفة : أخْصَبت مَنِّى الإله الأرض ، ويولد الطفل أيريتشتونياس Erichthonius، وتقوم أثينة برعايته وهى لا تزال تحتفظ بعذريتها .

أما عن دور هستيا ، فقد قيل إنها كانت كارهة لجنس النساء ، ولم يُسمح لأى امرأة بأن تتدخل فى هذا الصرح السياسى الرفيع الشأن ، ألا وهو البريتنيوم Prytaneums، والذى بالرغم من أنه كان مكرسا لها ، إلا أنه كان رمزًا إلى مدينة الذكور . فى جسد أنثى ، " سكنت البيت وهى فى هيئة مزدوجة تجمع بين العذراء والسيدة العجوز " . وعلى هذا ، وأكثر من أثينة ، أرضت هستيا تساؤل الألوهية الخالى إن لم يكن من كل مظاهر الجنسوية (الأنثوية) فعلى الأقل من بعض المتممات المميزة للنضوج الأنثوى . ولم يكن لـ هستيا ، ولو بقدر ضئيل للغاية ، أى تاريخ . وأُخذَ كل ما هو معروف عنها من " الترنيمة الهوميرية لأفروديتى " .

لقد أُكِّدت الصفات الخاصة بالإلهة ولكنها تعقدت من ناحية العذرية المقدسة . وإذا تم تناولهن بطريقة فردية ، فإن العذراوات الثلاث لجبل أوليمبوس يرضحن لنا أن

صيرورة الواحدة منهن ربة من الربات لا يعنى صيرورتها أنثى . ولكنهن مجتمعات يعتبرن ضروريات لفهم الهيئة الإلهية للمؤنث . وبسبب توقف أنوثتهن ، التى تحوم وترفرف كما كانت على الأعتاب ، فقد قدمت غذاءً وفيراً للفكر فيما يخص تلك " السعادة فى العذرية " والتى تحدثت عنها أرتميس بطلة مسرحية الشاعر يوربيديس . ربما كانت "إلهة " هى الشكل المؤنث لـ " إله " ولكن يجب من الآن فصاعداً أن نركز اهتمامنا على الفكرتين ، المؤنث وأيضاً الإله ، كمادة تأمل وأيضا كمادة لفكرة خيالية فى مدينة للرجال .

أشكال المؤنث لما هو مقدس أو إلهى

يشير الاصطلاح " إلهة " بصفة عامة إلى الإناث وسط الاثنى عشر مقدسا للبانتينون الأوليمبى . وبالرغم من بعض الغموض والتداخل ، تعتبر الإلهات ، مثل نظرائهن الذكور ، أفراداً . وبالطبع فإنه لا يفيد كثيراً أن نتحدث عن "الشخصيات " الإلهية ، وذلك ، كما يعلق جان – بيار Jean - Pierre ، لأن الآلهة الهيلينية تعد قوىً ، وليسوا أشخاصاً ، وحيث من خلالهم "توجد قوة إلهية لا يمكن تواجدها إلا من خلال علاقتها بالنظام الإلهى ككل". على أى حال ، فإنه من الواضح ، أن هناك إلهات وهناك مقدسات أو بالأحرى يوجد إلهات كأفراد كما يوجد المقدس فى المؤنث ، حيث يعتبر كلٌ من العدد والاسم الصفتين المميزتين الأساسيتين .

المؤنث الجمع

لا نجد فى الأدب الإغريقى الشخصيات المتفردة فقط ، بل نجد أيضا الكينونات الجَمْعية . ففى " الثيوغونيا ، على سبيل المثال ، يتبع المقدسات التقليدية للجيل الثالث " منشدين مدنيين " مكونيين من هوراى Horae وشاريتس Charites وتحتوى أمثلة أخرى على مويراى Moirae ، وكيريس Keres ، ونيريدز Nereides وأوشنيدز Oceanides . ولا تنسى تلك المروعة إيرينس Erinys ، أو المتفردة إيرينى Erinye والتى

كانت واحدة وفى نفس الوقت ثلاث . ولكن حتى عندما كانت ثلاثًا ، كما كان الحال فى فريق المنشدات فى اليومينيديز لأسخيلوس Aeschylus' Eumenides ، كانت تحمل اسمًا واحدًا للكل : الإيرينى أو الإيرينات . بتأمل هذه الألوهيات " المتعددة " ، تَحدَّث أحد العلماء عن "الذوق الإغريقى للشخصيات فى صيغة الجمع" . واقترح بأنهم "يعتبرون التفسير فى العالم المقدس للمشاكل المُتَضمنة فى اكتساب السيادة فوق العدد". بينما قدم عالم آخر افتراضه الجرىء بأن "الإغريقيون ، وقبل تعلمهم كيفية عَدّ المجموعات الممثلة بنقاط على يد فيثاغورث Pythagoras ، عرفوا كيف يَعدون المجموعات المقدمة فى صور ألوهيات". على أى حال، لم يلتفت أحد إلى ما هو واضح : وهو أن هذه الشخصيات الجَمْعية غالبا ما كانت فى صيغة المؤنث ، كما لو كان ضروريا للجمع والمؤنث أن يترادفا[١١].

وكنت أود أن أتحدث أكثر عن المؤنث فى صيغة الجمع ، وإن كان فقط لتفسير هذه المجموعات من الإلهات والتى لا تظهر شخصياتهن إلا فى هيئة التعددية ، وعندئذ سأحتاج إلى مزيد من الكشف عن تلك الرابطة العميقة بين غرامهم بالعدد والميل الشائع للتعميم – أو فى أى الأحوال إلى اللا تفرد – عند الحديث عن الإلهى فى صيغة المؤنث : يتحدث المرء عن إلهات " أو حتى جنس الإلهات"، حيث يفضل الناس أن يشيروا إليهن كـ " جنس " أو بطريقة أفضل كـ " قبيلة " النساء [١٢]. وسوف يؤدى ذلك إلى التفكير فى سبب نزوع نساء الكورس إلى اتخاذ شكل الثالوث ، ربما يكون هذا هو أول تكوين للجمع ، إذا كان الجمع (كمضاد للازدواجية أو للمفرد) يعنى حقا العدد ثلاثة . لكن مع عدم وجود أدوات مفاهيمية محددة خاصة بالإغريقيين ، فسوف لا أذكر شيئا فى الوقت الحالى ، فيما عدا لفت الأنظار إلى أهمية الموضوع . وأهم نقطة فى هذا الموضوع ، هى أن بسبب التناقض الحاد بين الشخصيات الأوليمبية القوية وأفراد الكورس الزائلين فإن التأنيث فى الآلهة يعتبر أقل تجانسًا عما يفترض أن يكون بطريقة عامة فى النساء الخالدات .

تقاوم الألوهيات النسائية أيضا التفرد فى طرق أخرى ، وعلى سبيل المثال ، تقترح أسماء معينة هوية غير مؤكدة . ربما يشير لقب معين إلى إلهة محددة ، ولكن ربما تشير أيضًا إلى وظيفة محددة يتشارك فيها عدة إلهات مختلفات . وهكذا تدل

إيليثيا Eileithyia (هى التى وصلت) على الألوهية والتى ينتج عن حضورها أثناء العمل فى ميلاد طفل . لكن تعتبر إيليثيا إلهة والتى بسببها يزداد بيندار Pindar حماسا فى قصيدة نيمان الغنائية السابعة Seventh Nemean Ode : "تجلس إيليثيا بجوار القبر ، تستمع إليها المُوْزّيات الحكيمات ، وطفل هيرا العظيمة ، جالبة الأطفال : بدونك لا نستطيع أن ننظر إلى ضوء النهار أو إلى ظلمة المساء " وبالترادف مع كورس موارى Moirae ، وبنات هيرا ، تنتمى الإلهة إلى عالم مؤنث : فهل بسبب ذلك تعتبر وجهًا غير مستقرًا ، فى الجمع كما فى المفرد ، حيث يمكن أن يُلخص كيانها فى توسل أو تضرع بسيط؟ ولذلك عندما أشرفت أرتميس ، مثل هيرا على عملية إنجاب الأطفال كما كان الحال فى أرجوس ، حملت كل منهما بنفس صفات إيليثيا . وتتشاركان صفات أخرى متشابهة، مثل سوتيرا Soteira المنقذة ، والتى بالرغم من أنها لم تتجسد مطلقا فى صورة وجه إلهى ، تهيم من مدينة إلى مدينة ، مرتبطة بـ بيرسيفونى أو أرتميس فى أركاديا أو بـ أثينة فى بيروس Piraeus أو ديلوس Delos .

ونتناول فيما يلى بعض " المُطْلقات المؤلهة " مثل ريناون Renown . يقول هزيود إنها " إلهة هى الأخرى " ، ويلقبها بيندار بـ أجيليا Aggelia الرسولة . نجد فى شعر بيندار وفى النقوش على الأوانى الفخارية فى أواخر القرن الخامس للرسام ميدياس Midias ، إلهات تتلخص طبيعتهن فى لقب يشير إلى بعض الفضائل الإنسانية . لدى بيندار نجد على سبيل المثال ، يونوميا Eunomia (الحكومة الحسنة) ، دايكDike (العدالة) ، ابنتها هوسوكيا Hesukhia (هدوء)، إيرين Eirene (سلام) ، ونايكNike (نصر) فى تضاد مع هوبريز Hubris (زيادة ضارة) . مثل إيدوس Aidos ، ونيميسس Nemesis (العفة وعدالة العقاب) فى هزيود ، أو مَضيف الأمراض Maladies والذى أفقده زيوس قوة الحديث . جميعا سكنوا أرض البشر ، ووُهبوا صفات حميدة مع " أجساد جميلة " شاملة ، والتى ظلت غير مرئية بينما تجنبوا أى تلميح عن التفاصيل الذاتية .

لكن تتواصل كل هذه التصنيفات للإلهى المؤنث مع بعضها البعض . ففى هذا الصدد ، تتشارك كل المُطْلقات المتعددة ، والمسماة بصفات سائدة بين البشر ، فى أكثر من نقطة مع إلهة ، والتى على الرغم من أنها أوليمبية ، " نادرًا ما تتطور

كشخص " . وأشيـر هنــا إلى هسـتيا ، " وهــى تقـريبًا وجـه هندســى "، كما اتفق مـؤرخـو الدين بصـفـة عـامـة ، تقف "بمعـزل عن مكائد الميـثـولوجـيـا أو علم الأساطير" .

هل من الصواب أن نقول إنه من خلال منطلق القوى يعتبر التعارض بين المفرد والكونى ، والمادى والمطلق ، غيـر ذى صلة بالموضـوع . ربما أُعـدِّل من هذا التـأكـيـد بإضافة ما يستطرد بطريقة أولية إلى القوى " المؤنثة " .

وإذا لم يكن ذلك ضروريا ، أخيراً ، كى أنهى هذا الاتصال بين المادى والمطلق ، المفرد والجمع ، فسوف أتناول بتوسع مجموعة أخرى مألوفة ولكن لم تأخذ حقها فى التـعريف بها ، ألا وهـى الحوريات أو نوفمـاى Numphai ، واللائى سكنَّ الأشجـار . وراقبن طفولة البشريين [١٣] . خَيِّرات كإلهات ، يأكلن الأمبروزيا أو طعام الآلهة مثلهن مثل الآلهة ، ولكن على الرغم من طول حياتهن ، إلا أن أعمارهن تقدر بيوم واحد كى تنتهى ، وفى هذا الصدد يشبهن البشريين. لكن لا يُعتبرن إلهات ، ولا أيضًا بشريات ، فهن مثل البشر يعانين من التآلف مع الآلهة. وأفكر الآن فى صرخة الألم التى أطلقتها حورية كاريكلو Khariklo عندما أصابت أثينة ولدها بالعمى . ولكن يُعرَف عن الحوريات أنهن فى ساعة الظهيرة الخطرة يستحوذن على البشـريين فى الغابات . ووفقا "للترنمية الهـوميـرية لـ أفرديتــى" لا تُعتــبـر الحوريــات بشـريات أو خـالدات ، ولكن يصنفن تحت تصنيف كائنات غامضة وغير محددة مثل الجورجونات(*) Gorgons (اثنتان منهن كـانتـا خـالـدتين والأخـرى ، التى قـتلـت بريسـيـيس Perseus ، كـانت بشـرية) ، والوحـشـيـات مـثل إيكيـدنا Ekhidna والتى كـان ملجـؤها "بعيـداً عن الآلهـة والرجـال" والإيرينيس والتى اتفقت كل من أثينة وبيثيا Pethia على طبيعتها غير المحددة وذلك فى اليومينيديز [١٤] لـ أسخيلوس .

(*) الجورجونة : إحدى أخوات ثلاث فى الميثولوجيا الإغريقية ، مكسوات الرءوس بالأفاعى بدلا من الشعر ، كان كل من ينظر إليهن يتحول إلى حجر. (المترجمة)

جى Ge : بلا حدود أم معين الحدود ؟

لقد آن الأوان كى نتحدث عن الكيان العظيم غير المحدد : جى Ge ، جيا بلور Gaia Pelore (الأرض المتوحشة) ، بكل ضخامتها واتساعها . أيتها الأرض ، الأم الطيبة Io , Gaia Maia! : بهذا التعجب يستعيد الكورس التراجيدى صوته . نلاحظ كلمة : Maia الأم الصغيرة ، الأم الطيبة ، وأحيانا الجدة ، أو عندما تشير الكلمة إلى وظيفة فى عالم الرجال فهى تعنى القابلة ، وتعد جى Ge كل ذلك وأكثر . ولكن هذا لا يعنى أنه عندما يُذكر اسمها فى حديث من خلال تعبير صيغى (o ge kai theoi) يربطها وفى الوقت نفسه يميزها عن باقى آلهة الأرض ، ويعنى أن تَحْكم الأخرين(١٥) . وفى علاقتها بالبشر ، ماذا نفعل حيال القول المأثور الذى ينادى بأن فى إعادة الإنتاج " تحاكى النساء الأرض " ؟ وأفلاطون هو صاحب هذا القول الذى تردد مرارًا وتكرارًا حتى وصل حد الغثيان(١٦) . ولكن حقيقة يجب أن تُقرأ هذه العبارة داخل سياق قبل أن تُفسَّر ، حيث توجد داخل مزيج من الخطاب الرسمى الجنائزى . فى حضور الأرض الأم ، على أى حال ، يفقد العديد من العلماء قوة تحملهم ، فيلقون بحذرهم إلى الرياح كى يصلوا إلى الجوهر – المؤنث وبالخط العريض . ويتحول مؤرخو الدين إلى عبدة جى Ge .

وتُمثل "الإلهة العظمى" "بأم الأرض" فى حالة تجسيد . تتكاثر أمهات الأرض، بأمثلة يقال إنها كانت "كُلية الوجود" ، من الأناضول وحتى اليونان ومن اليونان وحتى اليابان ، دون أى ذكر لأفريقيا السوداء . وبالطبع يُقال أحيانا بأن " جى "ترمز" إلى المؤنث أو تُعد استعارة عن الأم البشرية " . ولكن فى أول فرصة تعود نظرية المحاكاة إلى أصلها : يقال إن الأم البشرية ، والتى اخْتُزِلَت لما هو أقل بكثير من مجرد رحم ، هى "الصورة الخالدة لأم الأرض " .

إذا كنا قد وصلنا إلى هذا الحد ، فلماذا لا تُعرَّف ديميتر (بعد تفكيكها إلى دى – ميتر ، حيث يقال إن المقطع دى هو عبارة عن زوج من جى) بالأرض الأم ؟ وبالرغم من المقطع الذى يرادف فيه يوربيديس بين جى وديميتر فإنهما تتميزان الواحدة عن الأخرى ، وذلك على الرغم مما ورد فى الأنشودة الهوميرية لـ "ديميتر" حيث تقدم جى Ge المساعدة لخاطف السيدة الباكية (١٧) . وقد اقترح أيضًا بأن

الأرض هى أم بيرسيفونى ، ومع ذلك تعالت صيحات الأصوات المخالفة ، أحيانًا من أماكن غير متوقعة : وعلى سبيل المثال من كيرينى المنسوبة إلى جانج Jungian Kerenyi [١٨] .

وعندما نركز الانتباه على الاختلافات أكثر من التشابهات ، يتضح أن فى دويلات المدن باليونان – فى تضاد الهيلاس (*) ما قبل التاريخ Hellas وما تتميز به من غزارة ووفرة لأمهات الأرض – كانت عقيدة جى عقيدة سياسية وأيضا "زراعية" [١٩]. وأن فى أسطورة أثينا الأصلية لم تكن جى أمًا فقط (وممرضة) ولكن كانت أيضا باتريس patris ، أى أرض الآباء ، وبهذا عرفت بوضوح من خلال حدود أتيكا .

وعلى هذا يعد التأويل مسألة اختيار . ويستطيع المرء أن يختار تفسيرا من خلال " الإحياءات " ، ولكن يجب عليه عندئذ أن يكون مستعداً بإعادة ممكنة "لتفسير الدلالات" ويمكن له أيضا أن يختار تأكيد الوحدة التركيبية لنظام يتم تحليله تحليلا عميقا فى نقطة معينة فى الزمن ، ولكن يجب عندئذ أن يواجه تساؤل " الإلهات الأم " والذى تجاهله علماء الأنثروبولوجيا الدارسون لليونان الكلاسيكية ، بالرغم من كونه لبعض مؤرخى التاريخ المفتاح لكل شىء .

الإلهة ، سؤال الأمومة

ميتر Meter

لقد وُجدت الأم وعَبَدها اليونانيون . ويمد الأثرى بوسانياس Pausanios بالدليل المتأخر لذلك فى القرن الثانى ، وهو تاريخ متأخر جداً عن أن يكون مؤكّدًا ، ومع ذلك لا يزال أكثر ارتباطا من إحياءات العصر الحجرى الحديث .

لقد كانت كلمة " الأم " تكتب بحروف كبيرة ، أو كما كان الحال فى إسبرطة وليكوسورا Lykosoura كانت الصفة " عظيمة " ملاصقة لها . وأحيانا كانت ببساطة

(*) Hellas الهيلاس : هو الاسم القديم لليونان .

تدعى ميتر كما كان الحال فى كورينث Corinth أو دلفى Delphi . وفى أوقات أخرى ، كانت توصف بـ دندوميني Dindumene بالإشارة إلى أصولها الآسيوية . وكان هذا هو الحال فى طيبة ، حيث كرَّم بيندار بنفسه الإلهة من خلال عقيدة وتمثال . وبطريقة أكثر شيوعا ، كُرِّمت كما حدث فى أثينا ، كورنيث ، وعبر البيلوبونيساس Peloponnesus (فى لاكونيا Laconia وميسينيا Messenia بأوليمبيا وميجالوبوليس Megalopolis ، وفى أركاديا Arcadia) بلقب أم الآلهة[٢٠]. وفى دودونا Dodona عُرِفت بالأرض . ولكن قبل ذلك ، فى القرن السادس قبل الميلاد ، احتفل صولون الأثينى "بالأم الكبرى للآلهة، الأرض السوداء". وقد بجلها بيندار بلقب "الأم الكبرى، الإلهة الموقرة". "الأم الموقرة"، وسيبيل Cybele أم الآلهة " . وعلى هذا نرى أن الأم كانت آسيوية بوضوح فى الفترة الكلاسيكية . فهل كانت دائما كذلك ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فماذا لنا أن نفعل مع الأم المقدسة المذكورة فى دفاتر بايلوس Pylos ، وعلى هذا فهل هى تنتمى إلى أصل ميسينى ؟ دعنا نأمل أن يكون لدى الإغريقيين فكرة أوضح عن الأمر أكثر مما لدينا .

وبالرغم من أننا نتعامل مع تنويعات عديدة لاسم واحد ، فإن ذلك لا يضمن أننا نتعامل مع إلهة واحدة ، ولا يوجد أى دليل على عكس ذلك . باختصار ، لا يوجد شىء مؤكد . لكن تبدأ مشاكلنا فقط حيث يعد شائعا بين مؤرخى الدين اليونانى أن تتعدد أسماء الأم دون توضيح عما إذا كانت كل هذه الأسماء تشير إلى نفس الشىء بالضبط أم أنها تحتوى على طرق متعددة لتكوِّن فى النهاية إلهة أمومية كبرى . لقد أربك العلماء الحديثون موضوعا كان اليونانيون أنفسهم واقعين فى حيرة تجاهه .

عظيمة هى الأم ، وشاسعة هى مملكتها

لدينا الأم والأمهات ، الإلهة الكبرى والإلهة الأم الكبرى ، وليس لدينا أى شىء بخصوص الإله ، فكيف لنا أن نشق طريقنا وسط هذه الغابة من الأسماء ؟ لست متأكدة أننى أعرف الإجابة ، وبالنسبة لى وحتى هذه اللحظة أرغب فى أن أقترح مهمة أسهل ، ألا وهى أن أفحص بعض النقاط التى طالما ترددت بواسطة أنصار الأم :

تشير الأم إلى أصولنا . وكى نجدها وهى فى أوج مجدها ، يجب أن نعود إلى الماضى ، إلى العصر الحجرى الحديث ، وربما إلى أبعد من ذلك : إلى العصر الحجرى

القـديم . ولكن لكى نفـعل ذلك ، يجـب أن يمنح العلمـاء صـوتا " للأوثان المؤنثـة " المُخْرسَة .

تعتلى الأم عـرش مقاطعـة تمـتد إلى ما فـوق حـدود اليـونان ، وهى مقاطعـة بلا حدود ، ولذلك فإن البحث عن الإلهة لن يكون له حدود . ويفترض أن يكون حكمها حكما كونيا : هكذا يكون معيار الدليل فى مجال ينبع فيه النقاش على أساس الترادف أكثر من وجوده فى قواعد المنطق .

ويمثل الرحـم الكناية عـن الأم ، جـزء يعبر فى شمولية عن الكل . وإذا امتدت حدود الزمن والمسـاحة إلى أقصى الحــدود ، فـإن الإلهـة ، تُحـدد أو تُقيـد داخـل الـ metra ، ألا وهو موضع الأمومة فى الجسد الأنثوى . ولا يمكن الهروب من المنطق . يعتقد المخلصون المتحمسون لإلهة أن ذريتها ليست بحاجة لـ يورانوس الغيور Uranos ولكن ستظل أى الذرية محاصرة ومقيدة داخل أعماق جسد الأم[٢١]. وعلى هذا فهى كل شىء . يعتبر رحمها وعاءً عظيماً والذى يحتوى على كل ما فى الوجود[٢٢] . ويعد هذا زائداً من ناحيـة المنطق ، وذلك لأن فى النظام الخـاص بالدُمى الروسيـة تعد الدميـة الداخلية بنفس كِبَر حجم الدمية الخارجية. (لقد استخدمت هذه الاستعارة قبل علمى بأن فى الروسية يشار إلى هذه الدمى بكلمة ماتريوكا Matriochka) .

تنشـأ قوة الأم من هذه القدرة داخل جسدها على الامتداد دون حدود . وبالنسبة لباتشوفين ، يتميز حكمها من خلال قانون المادة – الجسدية " . معتقداً بأن الثقافة الأمومية قد توحدت بواسطة تجانس فكرة مسيطرة ... وأن كل هذه المظاهر تخرج من نفس القالب " . فقد بحث باتشوفين فى تبسيط الفكرة عن ثقافة المُدْرَك : ولنفترض ، على سبيل النقاش ، أن الأم الكبرى كانت واقعًا ، فهـل يتبـع ذلك أنها واقـع مادى ؟ لا يمكن ذلك . إذا قُدِّمت الأمومة دراميا فى صيغة المفرد وسط هؤلاء الإلهات واللائى وُصِفن بأنهن أمهات ، فإن يونج Jung وأتباعه سيفسرون أن ذلك كان بسبب أن الأم الكبرى كانت حالة عقليـة أو ، باستخـدام مصطلح باتشوفين "فكرة مسيطـرة" ووفقاً لـ بيار لوفيك Pierre Lévêque فإن وحدة وجه الأم غير المتجزئة لم تُعْرَض بوضوح أكثر مما عُرِض وجهاها المتضادان : الحَسَن والمروع . بالنسبة لـ لوفيك تعد الأم المروعة "تصوراً" [٢٣] .

وعلى هذا فإن الأم هى كل شىء (الكل) بالنسبة للعلماء الآخرين ، فهى الفكرة المسيطرة . ولذلك فهى الدليل على أصل الدنيا ، حيث إنها الأصل . وقد أخبرنا بأنها كذلك ، حيث رآها الإغريقيون مصدرا لأسرتين مرسومتين بدقة وعناية ، أسرة للآلهة والأخرى للرجال. وقد وافق على ذلك بعض مؤرخى الدين الإغريقى الحديثين، أو يبدو أنهم وجدوا راحتهم فى ألا يضعوا تحديداً لبدايات تحت حماية الإلهة العظمى غير المحددة ، الواحدة والمتعددة ، والتى توجد آثارها ليس فقط فى اليونان بل فى العالم أجمع .

وهؤلاء العلماء الذين يرجعون إلى بداية الزمن لا يُقصرون ملاحظاتهم على ما قبل التاريخ على أى حال . فيشكلون وجهة نظرهم عن السنوات الأخيرة لتتناسب مع وجهة نظرهم عن الماضى غير المسجل . وعلى هذا لم تسلم إلهات الأوليمب من تساؤل الإلهة فأحيانًا يُفَسَّرن مجـرد مفاتيح ألغاز بـغرض فهـم الأم . وأحيانا أخـرى يُـقـرأن كـ " ناجيات " حيث تنقذهن شهادتهن من الوقوع فى ظلمة النسيان . ولذلك فإن هيرا ، والتى لم تظهر أمومـة إلا بقدر قليل ، كـانت تُرى بواسطة البعض كـأم . ولكن ركـزت اللهفة للتفسير على الإلهات العذراوات ، وكان الغرض من ذلك هو استنباط اعتراف منهن بأنهن لم يكنَّ طوال الوقت Parthenoi . فلنأخـذ على سـبيل المثـال أرتميس الصـائدة . وألقها كوريثة للعشيقة القديمة لعالم الحيوانات المتوحشة ، فستبدأ الإلهة الكبرى الأناضولية بالتلويح فى الخلفية . أو خذ أثينة ، والتى أحكمت رفضها للزواج . يشير الكورس فى إحدى التراجيديات إليها " كأم ، عشيقة وحارسة " (Mater , despoina Phulax) للأرض الإغريقية) بالنسبة لواحد من العلماء كان ذلك كافيا لأن يردها فى فخر إلى " حالتها الأولية " ويقال إن هناك دليلاً إضافيًا يكمن فى الحقيقة فى أن إيليس Elis كانت قد حملت الصيغة الرسمية Meter حيث إنها جلبت الخصوبة للمتزوجين فى أوقات نَقُصَ فيها عدد السكان .

لم تكن هذه الجدالات مُحْكَمة أو خالية من نقاط الضعف ؛ فسرعان ما قوبلت بالاعتراضات من جانب علماء آخرين من بين محبى صورة الأم . يصر كيرينى ، على سبيل المثال ، بأن توصيف Meter لا يمكن أن يتناقض مع " طبيعة " أثينة . قام هوبرت بيترسمان Hubert Petersmann بعمل بحث على الإلهات الأمهات لما قبل العصر الهيلينى ، ولكنه اعترف بأن عدداً قليلاً من الإلهات فى اليونان القديم حَمَلن لقب Meter

وأن الدليل المجرد لهذه الصيغة كان دائما متصلا بعقيدة محددة ، ولا يوجد أى دليل على وجود " عقيدة الأم " . ونتيجة لذلك ربما يستخلص المرء بأن فى اليونان لا توجد أية ميثولوجيا خاصة بالأم بـ Meter . فما هو إذن الذى يبحث عنه هؤلاء المخلصون للأم ؟ المؤنث الأبدى ، ربما .

المؤنث الأبدى

على الرغم من الاحتفاء "بالأم الكبرى" فإن دارسى الدين الإغريقى القديم اعتبروها النموذج الأصلى وأن يونج يعتبر رسولها – هكذا يجادل إريك نيومان Erich Neumann فى رسالته العلمية عن الأم . ويعد النموذج الأصلى صورة مُذّوته أو أُضيف إليها الصفة الذاتية، والتى خُلِّدت فى " بسيخى " Psukhe بوصفها نقطة محورية ومبدأ مُوَحِّد لتنظيم نفسى . وهى صورة ثابتة أو كما قال أحد الكُتَّاب ، " اسم تلك التى حكمت فيما وراء كل الأسماء "(٢٤). وعلى هذا فلا يهم ألا تشير كلمة أم " للأمومة الحقيقية " أو أن تعنى كلمة "كبرى" فقط "أفضلية الرمز على الحقيقة" . إذا كان لنا أن نقبل هذين الافتراضين ، فيجب أن يكون كل شىء بسيطا ، ولكن فى حذر . ولكن لا يزال مطلوبًا مزيد من التبسيط . ولذلك يجادل نيومان قائلاً بأن كتاب باتشوفين لا يعد فى حقيقة الأمر كتابًا عن "قانون" الأم ؛ كما يوحى اسمه ومحتواه . ولكن يهتم باتشوفين ، كما يقول نيومان ، بالطبيعة الأنثوية .

وتعدد الأمثلة فى هذا الصدد لن يقدم جديداً ولكن هناك مقولة لـ باتشوفين تستحق الاهتمام . يقول إن المصريين أشاروا إلى إحدى إلهاتهم . "بالإلهة الكبرى" . يفترض أن يرمز هذا التوصيف الشامل إلى الغُفْلية اللا شخصية للنموذج الأصلى بنفس الطريقة التى استخدم فيها جوته Goethe صيغة الجمع " الأمهات " فى الجزء الثانى من فاوست Faust . وفى كلام آخر ، يعتبر المؤنث المفرد شاملاً ، بينما المؤنث الجمع جَمْعِيًا . ويتفق هذا التوازى مع ملاحظاتى السابقة . وحقا ، سواء أكان مفرداً أم جمعًا ، شاملاً أم جَمْعِيًا " ، فإن النموذج الأصلى للمؤنث – أو بالأحرى ، المؤنث والذى هو بالأساس نموذج – يمكن أن يُدرك فقط فى طبيعة اللاشخصى أو حتى

فى صيغة " ما وراء الشخصى " . وربما يكون الأمر هكذا . ولكن طالما تحدث باتشوفين منذ زمن ، وباستخدام لغة مثيرة للذكريات ، عن " صفة السمو أو الرفعة القديمة " ماحيًا التلون التفردى أو الذى يدعو للتفرد والذى رآه جوهريًا بالنسبة لثقافات الأم .

وعلى هذا فهل الأم هى رمز اللاتشخيص الأنثوى ؟ هكذا أُخبرنا . يضيف بعض الكُتّاب أن هذا اللا تشخيص يقارب شيئًا أصليا أو بدائيًا ، فهو يميل لتطوير الوحدة . ويتحدث أحدهم عن أسطورة الأنوثة عند التفاعل وكأنها اللغز الذى جلب التصالح إلى العالم . لكن لم يلاحظ أى من هؤلاء الكُتّاب أن ما كان مختفيا وبشدة فى مثل هذا الخطاب المحايد هو المؤنث تحديدا ، فلم يذكر أى شىء عن النساء ، اللائى تم إغفالهن تماما .

لا يوجد شىء أكثر رِفْعة من الأم (أو الأمهات) ، مهما كانت مروعة (مهما كنّ مروعات) . ولذا فقد أهملت كوجه يقيم التصالح ، وهو ما وجده بعض الناس مؤكداً . ولكن ربما يشعر المرء ، كما أفعل ، أن مثل هذا الرأى لكل من تصنيف المؤنث ، وبنية النفس يمثلان حلا لفك الاشتباك القائم بين الصراع والسآمة اللذان يعدان جزءًا لازما فى الحياة .

أم وابنة

عندما نناقش الأم والابنة ، أى لـ ديمتير Demeter وكور Kore ، تفسح الرفعة والسمو مجالا لما هو عاطفى . يتحول النثر إلى شعر غنائى ليحتفل ، وبإسراف فى استخدام الكلمات بالحروف الكبيرة ، بقطبى النموذج الأصلى للمؤنث الأبدى – أو النماذج الأصلية لنموذج أصلى " الأم الناضجة والعذراء " واللتان تجسدان معا " غموض المؤنث ... القادر على التجدد اللا نهائى " .

وها قد جاءتنا الفرصة كى نختبر مدى صلاحية التعميمات اللا شخصية للتفكير الخاص بالنموذج الأصلى . فى عقائد الإلهتين والتى فيها العدد اثنين يعتبر تنويعًا للعدد واحد ، يقترب النموذج الأصلى من العلامة . وكما أشرنا من قبل ، فإن ديمتير وكور تعتبران أكثر الإلهات ملاءمة من الناحية الرمزية لكل أعمار المرأة. ولكن هناك

أيضا الأسطورة ، بالإضافة إلى البناء الدينامى للبانتيـنون الأوليمـبى والذى تلعب فيه كل من ديميـتر وكور دورهمـا المحدد. وهناك أيضـا البناء الكلى للدين الإغريقى: يصعب القول بأن ديميتر وكور تمدان بالقاسم المشترك لمتنوع من الإلهات الإغريقيات .

بإضـافـة الابنة إلى الصـورة ، تصبح الأم غير وحـيدة ، ولكن ربما يكون الأمـر مُحيرا أن نعتقـد أنها وجـدت نقيضـها ، لأنها ربما كانت تـريد ابنـا ". وإذا كانت صيغة الجمع لـ ديميتر Demeteres ، والموجودة فى عقائد فى مدن عديدة ، تشير فى حقيـقة الأمر إلى الاثنتين ديمتير – كور ، فهناك سبب يجعلنا نعتقد بأن حضور ديميتـر القوى يحتوى ببساطة على ابنتها . (يحدث العكـس فى أركـيديا ، حـيث توحى التسمية ديسبوينا Despoina بانشطار وجه الابنـة ، والتى سُمـيت ديسبـوينا أو العشيقة) وربما يصحح الاستخدام ، والذى كان شائعا فى أثينا ، للشكل المـزدوج لـ (Theo الألوهيتان)[٢٥] . هذا الانطـبا ع باقتراحه لتوازن متكامل، زوج موحد – واحد فى اثنين ، كما يـراه البعض . وفى الأسطورة الإلوسينيـة Eleusinian ، يوجد تـاريخ لكل من ديمـيتر وكـور والـذى لا تعـتبر فـيه مواقعهـما المتتالية متبـادلة أو ببسـاطة رمزية (تعتبـر الحورية بيرسيفـونى مثـالاً صـارخًا عـلى انحـراف الحـوريات) . ويجـب احترام الفرق بين الأسطورة والعقيدة . تنتمى الأم والابنة إلى البانتينون المكون مـن اثنى عـشـر إلهـا كـفردين مقدسيـن مترادفـين ولكن متميزين وغير متشابهين . ويشـاركان الآلهة عالمهم فـى شكل ثالوث يضم زيـوس Zeus من العالم السفلى والذى يشـبـه إلى حد كبيـر هاديـس Hades . وبين عقيدتهما الشائعة ، والتى محت الفرق بينهما ، واشتراكهما فى البانتينـون تتدخـل الصفـة الزائلة أو المؤقتـه للسـرد ، بالإضافـة إلى إمكانيـة تشـكيل ترادفات أخرى .

وبنظرة عامة على الشكل العقائدى للاثنين ، أحيانا يتم التأكيد بأن كل الإلهات الأمـهات الإغريقيـات هنَّ أمـهات خِصْبات وبناتهن العذارى ، حيث توصف الأخيرات بطريقـة مـتبـاينة بأنهن منجـذبات للشبـاب المفعـمين بالفحـولة . فى ضـوء الملاحظات السـابقة ، يفضل التحفظ فيما يخص التعميمات . ويبدو أنه من الأصـوب أن نناقش الترادف القريب لـ ديميتير وكور بأنه ظاهرة خاصة بالدين الإغريقى . وهكذا فلسنا فى حاجة للبحث عن التوازيات فى أمـاكن أخرى أو فى تلك الوفرة الغامضـة لفترة ما قبل

التاريخ[٢٦] . وعلى أية حال فإننا نعلم أن مناقشات المؤرخ يصعب الإنصات إليها فى مجال تكثر فيه الكلمات المكتوبة بحروف كبيرة ويكون الدافع الموجه هو محو الاختلافات أينما وُجدت .

سلسلة

فلنتأمل للحظة تلك السلاسل من المعادلات (A = X = Y = م) والتى تسمح للمدافعين عن الإلهة بأن يتغاضوا عن فردية إلهات معينة وذلك بتقليص كل إلهة إلى إله آخر وهذا الإله الآخر إلى الأم ، كما لو أن الألوهيات المؤنثة متبادلة بطريقة ما بينما يتعذر ذلك مع الألوهيات الذكورية ، ولذا تحدث العلماء عن التكافؤات أو التجسدات. فهم يدّعون أن أرتميس هى الإلهة العظمى لآسيا الصغرى Asia Minor، وأن الجورجون هى أرتميس – هيكات Artemis - Hecate ، أو أن الإلهة الغاضبة هى ديميتر أو عشتار Ishtar أو هارثور Harthor أو هيكات (وعلى هذا مكملات دائرة كاملة بدءًا من اليونان عن طريق ميسوبوتاميا Mesopotamia والثالوث المصرى ثم العودة مرة أخرى إلى اليونان) . وتتفكك أفروديتى إلى أوسا)(*) Usa (أورورا – الهندى – أوروبية) (the Indo - European Aurora) وكيبيل Kybele ، وعشتار ، ناهيك عن "أبهة أفروديتويدس" Aphroditoids التى تشمل هيلين، وتيتيس Thetis ، وبينولوبى penelope ، وكاليبسو Calypso ، وسيرس Circe ، إينو Ino ، ونوسيكا Nausicaa من بين أخريات . كما كان الحال مع باندورا، والتى قال عنها هزيود " إنها تلقت موهبة من كل الآلهة " ، وقد أُخبرنا بأن اسمها يعنى إفسادًا لكلمة قديمة جدا تعنى مانح الموهبة الكونية ، وعلى هذا فإن باندورا هى الأخرى مرتبطة بشدة بـ " الأرض الأم" .

وفى هذه النقطة أود أن أسترجع التحذير المفيد لـ مارى دلكور Marie Delcourt عن أخطار الممارسة ، والتى وللأسف ، لم تستطع هى الأخرى تجنبها . تُذكرنا ، أن الميثولوجيا الإغريقية هى " لغة لا توجد بها مرادفات " ليس لأن الإغريقيين أنفسهم

(*) Usa : إلهة الفجر لدى الرومان وتقابلها Eos لدى الإغريق. (المترجمة)

لا يلعبون هذه اللعبة . فقد كانوا أول من قدم التأويلات المتعددة والتى هى محل التنازع بين العلماء المحدثين . وعلى سبيل المثال ، عَرَّف الإمبراطور جوليان Julian جى Ge أو ميتر بـ رى Rhea وقد حوَّل تابعو العقيدة الأورفيوسية ديميتر إلى الأرض الأم[٢٧] . ولكن مثل هذه التعريفات كانت من عمل العصور المتأخرة أو الطوائف الصوفية ؛ وقد تجنبها الدين الإغريقى فى فترة الزمنية الأرثوذوكسية وقد ألمح طرح تساؤل "السلسة" أو "التسلسل" مرة أخرى إلى الطرق العديدة التى حاول من خلالها المفكرون بدءًا من علماء الدين الإغريقيين إلى مؤرخى الأديان أن يربطوا المؤنث بالجمع . ومع ذلك فنحن عازمون على مواصلة طرحنا دون أن نسترسل فى هذه النقطة أبعد من ذلك .

الإله الأم ؟

ويعتبر السؤال المهم هو : هل حكمت الأم العظمى فى الواقع . كان حلم هؤلاء العلماء الذين آمنوا بأهميتها هو تأسيس الإلهة العظمى كألوهية عليا لما كان يجب أن يكون عليه بانتينون غير رسمى نسبيا ، وذلك لأن قوتها كانت كبيرة للغاية لأن تترك مكانا ولو بسيطا للآخرين. وعلى هذا كان يمكن أن تحكم ألوهية مؤنثة "فى محل وبدلاً من إله" . وقد أخبرنا بأن الإلهة الأنثى جاءت قبل الإله الذكر ، أو ، كما تقول مارى موسكوفيتسى Marie Moscovici أن "الإله الأم". جاءت قبل الإله - الأب[٢٨] .

وقد اعترض المؤرخون على هذه الصيغة . وقد لاحظ والتر بيركيرت على سبيل المثال ، احتضان دين المينوى(*) (بالرغم من أنه كان قبل - هيلينى ، ولذلك كان معلقا على ذلك التملق الأندو - أوروبى الخاص بالآب) لتعددية الآلهة ، ولم يكن على نحو يشبه الأديان التى تؤمن بوحدانية الإلهة الكبرى ، ومع ذلك فقد انتبه العلماء الذين أشعلوا لهب هذا الاعتراض بأن الإيمان ، بالأم العظمى ، وصل ذروة قوته بين محبيها لدرجة مقاومته لكل الجدالات : وقد أثبت كل تحدٍ حماسهم المعلن . يقول بيركيرت إن كل شىء فى هذا العالم يكون عُرْضة للتأويل ، وبالنسبة له كان كل شىء بلا شك عُرْضة للتأمل والتحرز .

(*) المينوى : ذو علاقة بحضارة جزيرة قريطش (كريت) القديمة (٣٠٠٠ - ١١٠٠ ق. م.). (المترجمة)

دعونى أوضح موقفى : تعد الإلهة الكبرى الأمومية نوعًا من الخيال أو الفانتازيا ، وهى فانتازيا قوية تتمتع بقدرة مذهلة على مقاومة النقد . فهى توجد بين المناصرين المؤيدين للنظام الأمومى وبين عبدة إلهة جاءت من عصر ما قبل التاريخ وتتمتع بقوى عظمى على تقديم المواساة . والأساس المشترك الذى استطاعت من خلاله بعض ناشطات الحركة النسوية أن تراهن عليه بخصوص هذا الموضوع مع بعض الأكاديميين المتميزين هو أن تقول أقل الأشياء إثارة للدهشة . فكر فى الأمر الأخير مليًا ، حيث إن ما يشغلنا الآن هنا هو عمل أولئك الناشطات .

ما الذى يجنيه المرء من خلال توحيد ما قبل التاريخ تحت مظلة سلطة وجه أمومى متفرد ؟ والإجابة هى أن يشبع المرء ، ربما بطريقة لا شعورية ، شوقا لمرحلة وجود غير متميز . وربما أيضا أن يرغب المرء فى أن يوضح اسم الثقافة الأبوية ، كما اقترح فرويد ، والذى ربما يكون قد آمن بوجود نظام أمومى بدائى ولكنه أيضا كان دائم التشكك فى الإلهة العظمى ، عندما قال إن النظام الذكورى المنتصر اخترع الإلهات الأم " عن طريق التعويض "[٢٩] . وإنى لمعجبة بجرأة فرويد فى رفضه للأفكار المبهمة وإزاحة التعميمات ، وفى تمييز الأم العظمى كمنتج ثانوى لأغراض أخرى . تعد مثل هذه الفكرة بعيدة كل البعد عن الطرز البدائية لـ يونج وعن افتراض رانك Rank "لأم بدائية ، والتى مع وجودها تعد كل التمثلات التالية مساوية لنوع من الإنكار" . وعلى النقيض ، نجد أن فرويد يقترح بأن إعطاء قوى عظمى لأم بدائية يعد طريقة تُعوض بها الأمهات عن العديد أو ربما عن كل ادعاءاتهن بالقوة فى الوقت الحاضر . إن الماضى والحاضر شيئان مختلفان ومع ذلك فإن الماضى هو الأساس الذى يقوم عليه الحاضر " .

دعنا نأخذ نزهة سريعة خارج اليونان إلى الهند الهندوسية ، حيث تحكم إلهة ذات قوة سائدة ، وتدعى ببساطة الإلهة . فهى تبدو مروعة تارة وطيبة تارة أخرى ، وتتواجد فى كل الأماكن وبكثرة لدرجة أنها فى بعض الطوائف تتفوق على المظهر الذكورى للألوهية . ويجادل بعض العلماء قائلين بأن أصولها سبقت البراهمانية Brahmanism وحتى أيضا الـ فيدا Veda . فهل أخيرًا نحن بصدد التعامل مع مَثَل غير غامض للإلهة العظمى ؟

وضعت مادلين بياردو Madeleine Biardeau نهاية لكثير من التأملات . ربما وُجدت الإلهات الأوليات ، تكتب ، ولكن " إنه لمن المفيد أن ترى كيف حُفِر مكان الإلهة بعناية فى جدار النظام الهندوسى ... ولا تخبرنا الأصول الأجنبية (لهذا العنصر فى النظام) عن كيف تكون طبيعتها خارج البناء الذى اشتقت منه معناها" . ويُشار إلى الإلهة بـ " أم الدنيا " ، ولكنها بلا أبناء . بالإضافة إلى أن فى الفكر الهندوسى تعتبر المرأة البشرية زوجة أولاً ثم أمًا ثانيا " وهى إشارة تفيد بأن مفهوم الإلهة الأم الكلية لم يكن مهمًا فى الهند كما تصوره الدراسة الحديثة. وكتجسيد للإله الأعظم سيفا Siva ، تعتبر الإلهة مزدوجة الجنس . ففى بعض الروايات تعد عذراء فقط عندما تأوى إلى المعبد . بالإضافة إلى ذلك ، إذا كانت محاربة فهى تُقدَّم " كفداء للمعركة " حيث إنها تعتبر انبثاقا أو ثمرة من الذكر ، ولذلك تُمنح خصاله. وفى استعداد لتحمل أى تشوه أو تدنيس يصل حتى حد إراقة الدماء ، تُسْعِف الإله من الخطر المحتوم الذى يحف بطهارته فى المعركة ضد الشياطين" .

مع وضع ذلك فى الاعتبار ، دعونا نعود مرة أخرى إلى الإغريقيين . مرة أخرى إذا اعتُبر البانتين نظاما بنائيا ، عندئذ لا يوجد أساس للاعتقاد بأن الإلهة العظمى لما قبل التاريخ مارست وجودا أو حضورا بارزا حتى وإن كان محجوبا أو غامضا . ولكننا نرى أيضا الدافع للاعتقاد بأن الأم غير قابلة للنقد: تعتبر الأم العظمى ، سواء تنتمى إلى العصر الحجرى القديم Paleolithic أو إلى ثقافة أرض بعيدة ، وجها ثابتا فى هذا النوع من التأمل . وتعد الإلهة العظمى اسمًا أُعطى لخيال أو لفانتازيا واسعة التشارك . وتتبلور حقيقتها عندما تستمر الفانتازيا حين يفشل اختبار الواقع فى أن يجعلها تختفى .

المؤنث فى تاريخ الآلهة

على الرغم من عدم وجود شىء إغريقى بصفة خاصة عن الأمهات ، دعونى ألخص من خلال التحدث باليونانى . وهذا ليس بالضرورة لأن للإغريقيين الكلمة الأخيرة فى الموضوع. إذا كان لنا أن نضع ذلك كمبدئنا المنهجى ، فكيف كان لنا أن

نعرف ما لم يخطر للإغريقيين مطلقا أن يقولوه ؟ وكما يحدث ، كان لدى الإغريقيين الكثير ليقولوه عن الإلهات فى " تواريخ " الآلهة والذى تكرر ، مُنْتهجا نفس النهج ، فى مدينة تلو الأخرى [٣٠] . لقد آن الأوان لندع الإغريقيين يتحدثون عن أنفسهم بأنفسهم ، أو فلنلق نظرة على هزيود ، والذى قدم عمله كشىء يشبه ما قدمه علم الأديان أو اللاهوت الخاص باليونان القديم . وسوف أعتمد على التفسير المستقل والملخص للـ ثيوغونيا[٣١] لـ كليمانس رامنو كمرشد فى قراءتى لـ هزيود .

انشطار الأم

لا تبدأ القصة كما توقعنا ، فقد بدأت بوجود أُمين . كان هناك بالطبع جايا Gaia ، أيرث Earth الأرض ، ولكن هناك أيضا المشكوك فيها نايت Night ، والتى وفقا للإلياذة ، أوقفت زيوس ، والذى بالرغم من غضبه عليها لم يحرمها سعادتها . وعلى هذا ، فوفقا للتصور اللاهوتى ، تعتبر نايت أمًا مُكرَّمة . ولم يرق هذا الانشطار لوجه الأم للعديدين ، وعلى أى حال ، كانت هناك محاولات عديدة لتقليص دور نايت . وبما أن لدينا نص هزيود ، فهو يستحق أن نفحصه بمزيد من التمعن .

سبقت جايا نايت . وقد وُجدت أيرث منذ البداية ، أى بعد أبيس مباشرة Abyss البداية الأولى ، الانشقاق أو الانشطار ، الكلمة التى يجب ملاحظتها هنا هى كلمة محايد . تلد أيرث سكاى Sky (أورانوس) (Ouranos) ، أقل من أن يكون ابنا (بالرغم من أنه كذلك) ليصبح " مساويا لها ، تلد أبيس نايت . ولكن يبدو وكأن النقطة الوحيدة فى هذه الفترة ، التى وبالكاد تكون جيلا ، هى أن يتم إنهاء عزلة أيرث . وتدور باقى القصة بين أيرث ونايت . بمجرد أن تلد أيرث ابنا قادرا على التعتيم على كُلِّيتها أو تماميتها حتى إنها تتوحد معه فى حب. ونتيجة لهذا التوحد تنشأ ذرية مروعة، والتى أثارت كراهية الأب ، فيسوقها إلى داخل أعماق الأم ، والتى أثناء اختناقها وأنينها ترسل كرونوس Kronos ، أصغر أطفالها ، ناصبا كمينًا ومسلحًا بواسطة منجل . يُخصى أورانوس . وأخيراً يمكن للجيل الجديد أن يولد .

فى ذات الوقت تنجب نايت ، وهى المولودة من الشق الأساسى ولا تعى أى شىء إلا التقسيم – بلا حب ، ولكن عن طريق الانشطار فقط [٣٢] – ذرية تحمل كل الصفات السلبية فى الخيال الإغريقى . تتوافق ريا Rhea ابنة أيرث وأم الأوليمبيين تمامًا مع ديسكورد Discord (إيريس) (Eris) ، ابنة نايت وأم لعديد من الأطفال ، وبينهم ديزاستر Disaster أيت (Ate) وأوث Oath "بلاء البشر ". وكان التماثل ، أن تحاكم بواسطة الذريتين ، رسميا بطريقة خالصة: فعلى الجانب الأول آلهة – الآلهة ، وعلى الآخر ، مجموعات من النساء (الهيسبيريديس ، فيتس ، كيريس) ,The Hesperides (Fates Keres). و"المُطْلَقات " (كما يدعون ، ولكن منذ أن شَكَّلوا التجربة الفعلية للبشر ، ربما تسمى هذه المُطْلَقات حضورا) . وربما يكون الأمر أنه مهما كان الاختلاف موجودا ، فإن له علاقة بالتعارض الواضح بين النموذجين للنسل : واحد بواسطة الاتحاد ، والآخر بواسطة الانقسام ، الأول والذى يتشارك فيه الآلهة مع الرجال، والآخر إلهى على وجه الخصوص (أو بأى حال من الأحوال غير مُدْرَك فى العالم البشرى ، حتى وإن اعتقد أرسطو فى بعض الأوقات أنه اكتشفه فى المملكة الحيوانية) . ويعتبر هذا التوالد العذرى الليلى إلهيا كاملاً ، ولذلك فهو إعجازى (أو توحشى) تحمل نايت وتنجب وحدها ، دون أى اتصال مع أى عنصر مذكر ، بينما أيرث ، وقبل أن تتمرد ضد رغبة هيفن Heaven التى لا تُشْبَع ، تتحد معه مرات لا تحصى . وقد لفتت كليمانس رامنو عدة مرات الانتباه إلى أهمية النسل بواسطة الانقسام ، وهى ظاهرة ، كما نرى الآن ، يتبعها الإغريقيون منذ أول الزمان . أحيا هذا الاتجاه الفكرة بأن التأنيث الإلهى منغلق على نفسه وينفصل من البداية – وهى فكرة مهددة إذا كانت بالفعل موجودة .

وعلى النقيض من الآلهة ، أحضروا أطفال نايت ، والذى كان وجودهم لأنفسهم فقط ، أدى إلى العالم كى يبعثوا الألم على مدينة الرجال . هل يمكن للتهديد الأبدى "لجنس النساء" المستمر فى انعزال منحصرًا على النفس أن يكون تقليدًا لـ نايت؟ وفى الحال يبزغ نوع مختلف من التقليد ، وعلى عكس الطرز المعتادة ، لم يذهب من المرأة إلى الأرض ، ولكن من النساء ، هذا الجنس النائى بنفسه ، إلى نايت ، النموذج

الرئيسى . لم يتشكل هذا الافتراض مطلقا فى اللغة اليونانية ، على حد علمى ، ولكنه يستحق التأمل والفحص .

هيرا مرة أخرى

فلنتأمل مرة أخرى الآلهة . لقد تربع إيروس Eros على عرش الميلاد الإلهى، ولذا كان كل شىء فى مكانه ، فيما عدا أن ابن نايت أوبليفيون Oblivion (ليث Lethe ، من ثمَّ ابنة) كان يعمل على إبطال صفة الزوال للأجيال الإلهية . يوجد ثلاثة أجيال من الإناث – جايا – وريا – وهيرا – أو أربعة ، إذا قلنا إن أيرث هى أم كل من سكاى Sky وأطفال سكاى . ويوجد ثلاثة أجيال من الذكور . أورانوس ، وكرونوس، وزيوس . " من خلال النساء " ينتمى الأوليمبيون إلى الجيل الرابع وهو الآن ، " يعد قانونًا ، ألا وهو كلما كان الجيل الذى ينتمى إليه الإله مبكرا ، بَعُد الإله " عن الذاكرة البشرية" .

يلاحظ أسخيلوس ، على سبيل المثال ، أنه سيأتى يوم يُنسى تماما وجود أورانوس ، حيث إن كرونوس نفسه قد " ذهب بعيداً " . ولكن زيوس أعلى من شأن هذه العملية لمصلحته الخاصة ، وذلك بمنع أى خليفة أكثر قوة منه أن يحضر إلى العالم .

كأب غير راغب بأن يتقلص وجوده ليصبح مجرد لقب أسرة ، وضع زيوس نهاية لأى إنتاج غير مهم فى الأسرة الأوليمبية . ويستطيع المرء أن يقول الكثير عن هذا الفعل ، بدءًا من طريقة زيوس لجمع البنات العذارى حول أبوّته". ولكن ما يهمنى هو ما حدث للأمهات . فهى لم تكن أشياءً بسيطة .

وتعد أمهات الجيلين الأولين ، جايا وريا قويتين ، فتقومان بحماية آخر مواليدهن الذكور ضد حكم آبائهم . ولكن مع هيرا ، تنتهى هذه القوة . بالإضافة إلى دعم الأمهات الكلاسيكيات لزيوس ، الذى أعلن نفسه بصراحة أنه " أب للآلهة والرجال " حيث إنه الخليفة لجيلين من الآباء الساقطين . ففى الثيوغونيا، على سبيل المثال يتعرف الآلهة على زيوس باعتباره ملكهم وفقا للنصيحة الحكيمة من جايا العجوز بعد هزيمة

أولادها التيتان Titans . وتستفيد جايا من هـذه النتيجـة ، حيث إنها من الآن فصاعدا يحتفى بها مع الآلهة ، والتى عنهم أُبْعِدَت على عكس ما ادعت به النبوءات من مكانة متفوقة تحظى بها الأم العظمى. فى الـ تشيوفوروى Choephoroi على سبيل المثال ، تستدعى ألكترا " الآلهة ، أيرث وجاستيس جالب النصر " . وهنا تفند الأجيال المتعددة للألوهيات. يطلق على أيرث، الجدة الكبرى، الثانية ، بعد الآلهة ، ولكن قبل جاستيس ، التى تعد واحدة من الـ هوارى Horae ، أو بنات زيوس وثيميس . ربما تكون لحسن نية جايا المركبة تأثيرًا على السـرد ، وهو سرد يعطى قـوة شاملة القـدرة للنساء مبدئيا ثم ليحْرِمَهُنَّ منها فيما بعد. لاحظ أنهن وافقن مباشرة بعد موافقة زيوس. وتستفيد جايا وبقدر أقل ريا أيضا من موافقتهما ، وعلى عكس آباء ما قبل التاريخ ، لم يُغْمَرن فى بحر النسيان . تستمر أيرث فى كونها مادة للصلاة ، ولكن من يصلى لـ أورانوس ؟

هيرا فقط هى التى تعترض ، ولسبب وجيه . فهى تعرف أن زيوس كان قد وضع نهاية للتعقيد بين الأمهات وأبنائهن الصغار وأنه لا يولد ابن من أبنائهن ليكون أكثر ملكية من أبيه ، أى ابن تكون قد مُدَّت له يد المساعدة . فهى كفء لزوجها ، ولكن انتهى التفوق والتجلية القديمة للإلهات ، ولذلك فهى تسعى للانتقام ، بشخصيتها السليطة المشاكسة ، والتى طالما نُسِبَت إليها منذ عصر هوميروس . ولكن أن نعزى مرارة هيرا إلى شخصيتها يعد تفسيرا سيكولوجيا ومن ثَمَّ سطحيا .

وقد تجلى انتقام الإلهة الحقيقى من خلال إنجابها بمفردها دون حب ودون شريك . وقد قامت بذلك عدة مرات : يعد هيفاستوس ، وهيبى (يوث) Hebe (Youth) ، وحتى إيريس (بالرغم من أنه فى الإلياذة صُوِّر بأنه غير محبوب ، ومع ذلك فهو ، الابن الشرعى لـ زيوس) ثمرة الحمل العُذرى .

من يستطيع أن يقول " إنها كانت تريد أن تثبت أنها تستطيع أن تكون الأم والأب " أو أنها دمجت الأب ؟ " اندماج " يعد مصطلحا أكثر ملاءمة مع زيوس والذى " حقيقةً " ابتلع ميتيس Metis كى يظل السلف الوحيد لأثينة . ويعتبر تشكيل ديتيان الأخير أكثر إقناعًا : وهو أن رغبة هيرا فى إنتاج أطفال بنفسها " يرجع إلى نقطة سابقة ، وهى أفعال أكثر القوى استقلالية " ، ليس فقط نايت ولكن أيرث أيضًا .

وتلاحظ رامنو أن مولد هيفاستوس يشبه "عودة إلى العالم القديم وأن مولد أورانوس يشبه إعادة الإنتاج عن طريق الانقسام" .

ويرى مناصرو الإلهة العظمى إيماءة هيرا تجاه النظام الأمومى القوى دليلا على صحة اعتقادهم بأنها إلهة أم ، وأن تفسيرهم يتوافق مع التقليد الإغريقى الأصلى كما هو مسجل فى الثيوغونيا ، ولكن بالنسبة لإغريقى مثل هزيود ، عاش فى الأزمنة التاريخية ، كان الزمن الوحيد الحقيقى هو الحاضر الخالد ، الزمن الساكن لحكم زيوس . وللتأكيد ، لم يكن تاريخ الآلهة مخطوطًا بطريقة غير رسمية؛ فقد كان هناك تجارب وأخطاء ، تقدمات وتراجعات . يكرر حمل هيرا، مهما كان مذهلا ، الماضى ولكنه يكرره بطريقة غير كاملة . وبسبب عدم إنجابها ابنا يتجاوز أية تحديات ، تُرى جهودها كسلسلة من الفشل . وتلاحظ رامنو "أن شبح الأم المتفردة يسكن اليونان ، ولا يقل فى ذلك عن شبح الأم التى بلا حب "وكانت مُحتملة فى البداية ، حيث كان ضروريا للمرأة أن تنجب أول ذكر كى تشكل معه أول زوجين متحابين . ولكن كانت كل ثمراتها التالية فاسدة". مثقلةً بذكريات أجدادها القدامى الأقوياء ، يجب أن تتكيف " هيرا الخرقاء " ، سواء رضيت أم لم ترض ، مع مكانتها زوجة لزيوس . لا ينشأ مقامها ونفوذها من مواهبها كإلهة أم ، أو حتى من الفزع الذى بثته فى زيوس . دائمًا ما كانت تستسلم له ، وعندما تريد أن تخدعه ، لم يكن لديها أى خيار سوى بإثارة رغبته (eros) ، والتى تستحوذ عليها أفروديتى وحدها . وكان إغواء زوجها هو الطريقة الوحيدة التى طوقت بها حذر الأب .

عندئذ والآن

تخبرنا الأساطير أنه يحكى أن كان هناك إلهات . لا يجب أن يقرأ مؤيدو الأم العظمى ذلك بأنه دليل على وجود شىء بالفعل فى عصور ما قبل التاريخ ، ربما يكون ذلك ببساطة مكونا من المكوّنات الضرورية للسرد "الآن" تتبع "عندئذ". ولقد شعر مؤرخو الدين والذين يفضلون الأب بالراحة مع "التاريخ" المروى فى الثيوغونيا (والمُصَوَّر فى الأوريستيا Oresteia) .

لا تسمح المساحة هنا بأن أقدم أسبابهم لهذا التفضيل ، ولكن بديلا عن ذلك سوف أقدم مقتطفات قليلة من أعمال والتر أوتو Walter Otto والذى نشر كتابا فى سنة ١٩٢٩ عن آلهة اليونان ، أو ، تحديدا ، وجه الإلهى فى مرآة الروح الإغريقية . وفيه صرَّح أنه بينما سيطر "الجوهر المؤنث فى دين ما قبل التاريخ "، تميز حكم الآلهة القدامى بطرق أخرى من خلال " زائدٍ من المؤنث" .

يجب أن تنتظر " انفجار الإلهى " والذى يثبت قدرته على التحرير عندما ، مثل أثينة وأبوللو فى الأوريستيا ، يتخذ دور الأب . ولنتأمل أثينة كابنة أبيها ، تم تكييفها بغرض إسعاد علماء مثل أوتو . فيقول " إنها امرأة " ، " وتبدو كما لو كانت رجلا " . إنها لمفاجأة إلهية إن وجد ذلك . وكـ " رمز لمثال الذكورة المُشرفة" فقد ظهر فى أثينا ذلك الإحساس المذكر للمعارك والبهجة مقدسًا " .

تعتبر هذه الفقرات كافية لأن تظهر النغمة الكلية لأعمال أوتو . وكانت التبادلات بين خبراء الأم وخبراء الأب ، أتمنى أن أكون قد أظهرتها ، " أنصاف أحاديث " ، تستعير عبارة من وصف أثينة لدعوة إيرينيس فى أسخيلوس . يقدم كل معسكر جانبًا واحدا من النقاش ، وجهين مترمتين لقضية متماسكة . فلنتأمل بوزيدون. يلاحظ بلوتارخوس أن بوزيدون كان دائما ما يخفق فى كل مدينة إذا دخل فى منافسة مع عنصر إلهى آخر من أجل الفوز باللقب المحترم لإله المدينة . بالنسبة للعلماء على جانبى النقاش كان التفسير واحدًا: " يشير اسمه بأنه زوج الإلهة العظمى[٣٣]. بهذا القول ، يصر الجانب الأول بأن لهذا السبب كان طبيعيا فقط " للأمهات " (مثل أثينة أو هيرا) أن تفوز عليه ، بينما تمسك الجانب الآخر بأنه لا يوجد شيء مفاجئ فى ذلك حيث إنه منذ بدايات مجده كان بوزيدون " تابعا للمؤنث " ولذلك كان حتميا أن تقهره زوجة الأب أو الابنة .

وعلى هذا ، فنحن أمام خطابين متماثلين ، كلاهما ملتزمان ولذلك كانا متقدين . ولحسن الحظ ، ظهرت البنيوية ليس فقط لإظهار كيف يكمل الوجهان بعضهما البعض (لقد قامت أثينة لأسخيلوس بذلك بالفعل) ولكن لتنقل بؤرة التحليل من سؤال البحث عن الأصول (والذى يعد مصدرًا دائمًا للصراع . ذلك لأن ما يُفقَد لا يمكن استرجاعه)

إلى الطريقة التى يجدد بها بنيان الفكر الترتيب أو الشكل الممكن للنظام اللاهوتى . ويظهر سؤال جديد ، ألا وهو إذا كان الاختلاف النوعى عنصراً مهماً فى مثل هذا النظام ، فماذا إذن تعنى إلهة ؟ . لست متأكدة أننى أعطيت إجابة واضحة أو متماسكة ، ولكنى حاولت أن أطرح الطرق المختلفة والتى جربها المفكرون الإغريقيون والحديثون بغرض تقديم إجابة .

ونرى أن هناك نقاط تواصل بين الاتجاهين القديم والحديث . بالنسبة للإغريقيين ، عندما تكون الألوهية مؤنثة تَمْثُل للظهور فى صيغة الجمع ، ويعد ذلك صحيحا أيضا بالنسبة للحديثين . لقد تم إحياء التفسيرات الإغريقية عن الأم العظمى بقوة لا توازيها قوة فى القرنين التاسع عشر والعشرين . وكان لدى الإغريقيين كل الإجابات . فقد كانوا أول من انتبه للفرق المباشر وغير المباشر بين theos و thea ، بين كلمة " إله " بالمعنى الشامل للكلمة و " إلهة " بالمعنى النوعى ، ويتمثل التحدى بالنسبة للمُنظِّرين الحديثين فى أن يفهموا ثنايا الموضوع : لا تعد الإلهة تجسيدا للمؤنث ، ولكن تمثل شكلا نقيا غالبا ما يكون شكلاً من التأنيث فى غير محله .

تميز الإغريقيون بالسرعة فى وضع آلهتهم فى نموذج خاص بالأنساب ، ولذلك كان لازما أن نعيِّن بدقة ما أرادوا أن يقولوه عن إسهامات الأنثى فى توليد أو إنشاء الإلهى. مازلت غير متأكدة ، أن فكرة "تاريخ النساء" تدين بعلاقة بهذا الموضوع ، ولا أعتقد أن مثل هذا التاريخ يمكن أن يكون ممكنا فى كل الأزمنة ، ومما لا شك فيه ، أن فى البنية الإغريقية ، لما هو إلهى ، بثت الإلهات الحركة فى تاريخ الآلهة ، وانقطعت بواسطة إله . ربما يفسر هذا الظرف لماذا يستسلم هؤلاء الذين يودون الكتابة عن الإلهات وبسرعة إلى إغراء ما قبل التاريخ ، بينما يهتم وبطريقة أولية هؤلاء الذين يكتبون عن الدين الأوليمبى وخاصة بعد أن اتخذ شكل البانتينون ، بالبنية . هل هناك طريقتان لتناول الفرق الجنسى : الأولى مُعَرَّفة نظريا (وربما تلقائيا) بواسطة الأصول ، والأخرى بالبنيات ؟. لقد تناولت هذه النقطة على أساس أن هذا الافتراض صحيح ، وكنت مقتنعة بوجود فرق سواء بفحص theos و" كلية " ال theoi أو بالسؤال ، بغرض تعريف thea ، عما تعنيه كلمة " إلهة " من خلال نظام متعدد الألوهية .

الهوامش

(١) بالرغم من أن أرتميس Artemis أعلنت القاعدة باستخدام الاصطلاحات الشخصية (أنا لا يجب) ، إنما في حقيقة الأمر هي عامة مثلها مثل الاستخدام السابق . في اليونان يفترض أن الآلهة ليس لهم علاقة بالموت ، والتي كانت بالتعريف غير خالصة . في بعض الأماكن نقلت ترجمة ديفيد جرين David Grene بطريقة حرفية كي تتوافق مع جدال نيكول لورو .

(٢) Khaire ، الوداع ، لها معنى إضافي " أن تكون سعيداً " . وعلى هذا يقول هيبوليتوس لأرتميس ، " كوني سعيدة ، فأنت راحلة " .

(٣) في الطيور لأريستوفانس Aristophnes, Birds, 830-831 كلمة Theos المستخدمة في المؤنث تستحق أن تقع في درس من دروس الأنواع النحوية التي دُرسّها سقراط Socrates لـ ستريسيادس Strepsiads في السحب The Clouds " .

(٤) أخذ تشخيص أثينا Atheuna من بول فريديريك Paul Friedrich " معنى أفروديتي " (شيكاغو في جامعة شيكاغو للنشر ، ١٩٧٨ . في ص٧ يؤسلب فريدريك نفسه بأسلوب فرويدي (يونجي) ، متضمنا أنه لا يرى فرقا بين الاثنين . في هذا المثال ربما يميل أكثر نحو يونج : إنه كان كيريني Kere'nyi ، الذي اتبع يونج ، والذي اقترح بأن " الآلهة الإغريقيين كان يمثلون الإنكار " . انظر C.G Jung and Karoly Kerenyi, Introduction a L'essence de lamy thologie. (Paris : Payot, 1974) , pp.149-150) .

(٥) في التراجيديا تمثل الذروة شيئًا مختلفًا تمامًا للنساء ، وبالأساس ، بخصوص مكانة الزوج . انظر نيكول لورو ، أشياء تراجيدية لقتل امرأة (باريس - هاشيت ، ١٩٨٥ ص٥٢) .

(٦) السحب (٣٤٠-٣٦٥) تثير التساؤل عما إذا كان يجب أن تظهر الإلهات في شكل أنثوي .

(٧) في بداية " هيبوليتوس " (سطر ٨٦) عندما يتباهى هيبوليتوس بسماعه (Auden) صوت الإلهة وأنه تبادل أطراف الحديث معها حتى وإن لم يستطع رؤيتها ، أخذ في ذلك سخرية يوريبيديس Euripides المريرة أن يجعلها تتحدث كلمات تكون أكثر ملاءمة إذا تحدثت بها بشرية .

(٨) التوحد الوحيد بين إلهة وبشري والذي لم يصور بأن له عواقب غير محمودة هو خطف يوس (جانيميد الترنيمة الهوميرية لأفروديتي ، ٢٠٠-٢١٧). هل اعتبر الشذوذ الجنسي أقل خطورة في العلاقات بين الآلهة والبشريين ، لم يكن كذلك فيما يتعلق بالإنسانيين ، كما ظهرت من خلال قدر لايوس ، " مبتدع " الشذوذ الجنسي .

(٩) لم يكن ذلك إسقاطًا بدائيًا (وحديثًا) لسفاح القربى ، والقدامى قد علقوا بالفعل عليه ، انظر كارول كيرينى ، آلهة اليونانيين (لندن ، ١٩٧٧)، ص ٩٧ ، .on the Scholium to Theacritus , xv, 64 فقط بتواضع شابة فى حضور أمها) ، وكذلك رامنو ، الميثولوجيا ص ١٦٠ ، ١٦٥ . فى سفاح القربى بين الآلهة ، الملوك والأبطال ، انظر سيجموند فرويد ، Moses and Monotheism ترجمة كاترين جونز (نيويورك : وانتوم هاوس ، ١٩٥٥) .

(١٠) أريس دهير، الإلياذة ، المجلد الخامس ، ٨٩٠-٨٩٣ . تذكر أن الأم " العادلة " تلد الأبناء الذين يشبهون أباهم ، انظر نيكول لورو ، Les méres en deuil (باريس : seiul ،١٩٨٩) ، ص ١٠٧-١١٤ " . هيرا وهيفاستوس " انظر فريدريك ، " معنى أفروديتى " ص ٨٤ " . تلد هيرا وحدها " انظر يونج وكيرينى ، مقدمة ، ص ٩٨ ، حيث ذُكر كل من تيفون وهيفاستوس وأريس .

(١١) عن هذا الموضوع ربما يرغب القارئ فى أن يستشير عدة أعمال مختلفة عن النحو الهندى أوروبى المقارن ، والذى وفقا له الجمع المحايد كان أصلا اسما جمعيًا فى صيغة المؤنث المفرد اسم " مطلق " . يقترح تشارلز مالامود Charles Malamoud ، والذى كان أول من لفت انتباهى لهذه الظاهرة ، بأن مشكلة بهذا الحجم والأهمية ربما يجب أن نفحص فيما وراء الهندى - أوروبى ، لأن السؤال هنا يخص علم اللغويات العامة .

(١٢) ثيوغونيا ، ٩٧٦ : ثيون فولون . " مجتمعات الآلهة " يمكن أن تكون ذكورًا : بيركيرت ، الدين الإغريقى ، ص ١٧٣ ، يعطى عدة أمثلة . لكن تبدو هذه الذكور الجمعية أكثر حداثة ، وغالبا ما تضعهم رابطتهم بـ أم فى خدمة ألوهية مؤنثة .

(١٣) ترجمة جان همبرت الفرنسية للترنيمة كانت خطأ حيث ترجم " تلك النساء " إلى " الإلهات " فى سطر ٢٥٩ .

(١٤) الترنيمة الهوميرية لأفروديتى ، ٢٥٩ . عن المكانة الوسطية للحوريات كموضوع محورى فى الترنيمة (علاقة الإلهى بالبشرى ، الخالدين بالفانين) ، انظر ف . بيرين - دليفورج ، " مفهوم ومظاهر المقدس فى الترنيمة الهوميرية لأفروديت " كيرنوس ، (١٩٨٩) : ١٩٣ .

(١٥) هذه هى وجه نظر أ . ديتريتش A.Dieterich , Mutler Erde (1925, Rpr. Stuttgant : Teubner , 1967) , p.54

(١٦) مينيكينوس لأفلاطون ، ٢٣٧-٢٣٨ ، للاستشهاد على المعادلة انظر Loraux, Les en fants d'Athe'na, p.89, n.71, Erich Neuman, The gre Mother . An Analysis of the Archetype, الأم الكبرى ، تحليل للطراز البدائى Trans. R.Manheim (London : Routledge and Right, trans. R. Manheim (Princeton : Priuceton University Press, 1967),P 132 والذى استشهد بالعالم القانونى سوجاس (Cujas, VI,219e : Mater enim) (est Similis solo, non Solum Simile matri) .

(١٧) باتشوفين ، أسطورة ، دين ، وحق الأم ، ص ٨٠ ، ٨٦ - ٨٧ ؛ سيمون ، Griechische Mutter gottheiten ص ١٦٤-١٦٥ . تماثل آخر شائع كان لباندورا مع الأرض . انظر ، الأكثر حداثة ، الملاحظات الذكية لـ ليفيك ، " باندورا " ص ٥٦-٥٧ .

(١٨) انظر ، أحدث ما صدر ، ملاحظات ليفيك Lévêque الدقيقة ، " باندورا" Pandora .

(١٩) الديانة الإغريقية لبيركيرت Burkert ، ص ١٧٥ . و Griechische Muttergott لسيمون Sinon ، ص ١٦٤ التى تفرق بين جو Ge كأرض إغريقية وجايا Gaia كمبدأ فى Theogony والتأثيرات الفلسفية .

(٢٠) فى مناقشة النقوش البارزة (الريليف) فى متحف إسبرطة ، لتاريخ متأخر متفق عليه . (القرن الأول ميلادنا) ، جوليت دو لاجينيار ، " عقيدة أم الأرباب فى " comptes rendus de l,Académie des Péloponnese Incriptions et Belle Lettres تنسب إلى الأم العظمى ما أعزاه التقليد الأثرى إلى هيلين .

(٢١) فى الثيوغونيا ، بسبب كراهيته لأطفالة ، يخفيهم يورانوس جميعًا داخل الأرض /جايا ، " بدلاً من تركهم يتسلقون فى اتجاه الضوء " ، ويخرج نحيب من أعماق الأرض الشاسعة ، صوت اختناق " (١٥٤-١٦٠) . فى باتشوفين ، كما فى نيومان (الأم العظمى ، ص ٢٥) .

(٢٢) لاحظ ما قاله نيومان ، الأمى العظمى ، ص ٦٢ و ٦٣ فى نقد باتشوفين ، الذى وفقًا له الرجل فى النظام الأمومى هو باذر البذور بينما الوعاء الأعظم ينتج بذوره .

(٢٣) الغضب ، الجنس ، الضحك يعطى لوفيك هذا المبدأ جنوراً مستقاة من يونج معين ، وهو بدون شك صحيح / فى موضعه الأم مفزعة لأنها هى والمقربين لها كانوا ضحايا للعنف الجنسى .

(٢٤) أستعير هنا من موسكو فيتشى ، لقد وصل لشىء ما ، مناهج الأحداث المادية / الجسدية (باريس ، رامس ، ١٩٨٩) ص ٧٦-٨٩ ، فى نقاش حول الأمهات كقضية للمناظرة بين فرويد يونج .

(٢٥) تشير ألكسندرا ديموا Alexandra Dimou إلى أن ثيوس استأصل ثيا Thea فى المفاهيم كلها فمثلاً استأصل تيون ثيون Toin Theoin تين ثيان rain Theain .

(٢٦) بيركرت ، الديانة الإغريقية ص ١٦١ فى تنظيم ، ربما بتاريخ سابق الجماعات الأركادية حول زوجين من الآلهـــة . انظـر جوت Jost ص ٢٩٧ - ٣٠١ grandes déesses Samctnaines et Cultes d'Arcadie, d'Arcadie "Les Madeleine Jost" .

٢٧) انظر إس . چى . كابسومنو (١٩٦٤) كان اسمها ديمير ، وأيضًا چى ميتر - اسمان لواحد .

(٢٨) موسكوفيتشى ، لقد وصل لشىء ما ، ص ٣١٧ - ٣١٨ ، رقم ١٠٧ حول اكتشافات فرنكرى " الإلهة الأم خلف الإلة الأب " .

(٢٩) " يمكن أن تكون الإلهة الأم قد نشأت عندما بدأت الأمومة فى الانتهاء كتعويض عن تناقض أهمية الأم " (سيجمدند فرويد ، موسى والوحدانية Moses & Montheism) .

(٣٠) بالرغم من وجود خلافات مهمة بين المدن الإغريقية لا يمكن أن أوضحها هنا .

(٣١) أعتمد هنا على كليمنسى رامنو Clémence Ramnoux ، ١٩٨٢ وهو من الأعمال التى قليلاً ما تذكر ربما لافتقاده للهوامش مما يجعله يعنى كلامى .

(٣٢) هذا الميلاد من خلال الانقسام النقى يمكن أن يفرق عن النمو من خلال الأرض .

(٣٣) أوتو ، ألهة الإغريق ، ص ١٥٨ (باتيمولوجيا مكررة إلى مالا نهاية بواسطة مناصرى الإلهة العظمى : يقال إن بوزيدون هو زوج (Posis) من Deo وDos و Do والتى هى ديميتر ، أى اسم أخر مفترض للأرض) . انظر ترسمان ، Altgriechischer Mutlerkult ، ص ١٧٥-١٧٧ . وتحفظات بيركيرت ، الدين الإغريقى ، ص ١٣٦ .

بناء النوع

لقد طرحت مناقشة نيكول لورو عن كيفية إبداع الإغريقيين وتخيلهم لإلهاتهم سؤالا مهما يستمر فيما تبقى من هذا الجزء : هل كان التفكير القديم حول الفرق النوعى يعكس ببساطة الهيمنة الذكورية ، أم أنها كانت أيضا محاولة من الذكور بالمطالبة بجزء بسيط مما تمتلكه الإناث ؟ وبغرض فحص هذا التساؤل ، وضع المؤلفون الخطاب عن المؤنث فى علاقة مع مناحٍ أخرى من المعرفة فى العالم القديم: أى بدراسة الافتراضات المعيارية عن النساء فى أعمال الفلاسفة وفى القانون القديم ، وذلك على سبيل المثال ، وكذلك بفحص الطريقة التى أصبحت بها النساء مواد لدراسات يُفترض أنها واقعية وإيجابية مثل الطب منذ أبوقراط Hippocrates وحتى جالن Galen .

فى هذا الجزء يتركز اهتمامنا حول مظهر واحد من عملية مركبة : مفهوم المرأة كما قدمها أفلاطون وأرسطو ، وكما تجسدت فى القانون الرومانى . تحلل جيوليا سيسا Giulia Sissa الطريقة التى بنى بها كل من أرسطو وأفلاطون تصنيف النوع . فهى تساعدنا على استيعاب الطريقة المميزة والتى بحث بها الفلاسفة لربط الاختلاف الجنسى بأنواع أخرى من الفروق . ويُظهر ذلك كيف اتجه الفلاسفة إلى تقليص التعارض بين الجنسين – ليس بغرض منح المساواة للنساء ، ولكن لجذب الانتباه لعجزهن وعدم قدراتهن .

كما يحتوى هذا الفصل على اتجاه آخر يخص قضية النساء والفلسفة : ألا وهو معاملة النساء ليس كمواد ولكن كموضوعات مَعْرِفة ، وبالتركيز على العلاقة بين النساء والمعرفة ، وبين المؤنث واللغة .

– مفاهيم أخرى تتعلق بـ Le triangle , Danielle Gourevitch hippocratique dans (روما: بيفار Bafar ، ١٩٨٣) les monde Le mal d'être femne gréco, ramain (باريس Les Belless Lettro ، ١٩٨٤) - " Observation leminine et , Aline Rans selles . idéologie muscu;ine : Le Corps de la femme d'aprés les médecins grecs" . صـ ١٠٨٩،١١١٥ و ١٩٨٠ Annales, Ecomomies, Sociétés, Cirlisations Porneia (Paris:Presses Universitaines de France, ١٩٨٣)

الفصل الثانى

الفلسفات الجنسية لأفلاطون وأرسطو

جيوليا سيسا

Giulia Sissa

فى علاقتها الثنائية بالمعرفة تعد المرأة الإغريقية وجها مثيرا للفضول . فهى مادة رائعة للفكْر وموضوع متحفظ للغاية ولكنه نموذجي من الناحية النظرية . وكمادة ، تبدو المرأة فى أول الأمر كشيء حى يجب أن يتخيل جامع الأساطير وصوله إلى الدنيا . فيما بعد أصبحت جسداً يكتشفه الأطباء بكل تفاصيله ، ووجهًا اجتماعيًا يجب أن يفكر الفلاسفة فى مكانه الاجتماعى . وهى كمادة ، ظهرت فقط على فترات متباعدة وعلى هوامش النشاط الفلسفى ، والطبى، والأدبى ، وتعد المرأة المُفكرة هى الاستثناء الذى يؤكد سيادة الهيمنة الذكورية فى ميدان التنافس الثقافى . لكن كمادة مَعْرِفة يعتبر دورها نموذجيًا عندما تُدْرَك المعرفة من خلال التقبل الحسى وتَلَمُّس الطريق أكثر من إدراك المعرفة كاكتساب فائز فى تنافس مؤسَّس. عندما ميَّز فيلو من الإسكندرية Philo of Alexandria بين الفِكْر، والذى أسماه "مذكر"، والحسية، والتى أسماها "مؤنث"، لخَّص مظهراً مهمًا عن التصور الإغريقى للتباين الجنسى ، وهو مظهر يمكن أن نراه أيضًا فى أفكار بلوتارخوس عن الحقيقة النبوئية ، وفكرة أفلاطون عن التساؤلية[١] (أو الطريقة السقراطية فى الجدال) . عاجزات عن اكتساب تعليم حقيقى ، اعتُبرت النساء تجسيداً لإمكانية تكاد تكون بلا مقاومة أو مُنْفذية فيما يخص الحقيقة ، وهى مُنْفذية تتلائم مع وظيفتهن الجنسية ، ألا وهى أن يستقبلن ، وأن يأخذن داخل نفوسهن .

تُعزى بعض النشاطات القليلة التى تتطلب مهارات وتنافساً إلى النساء : كما هو الحال فى معظم المجتمعات التقليدية والتى تشتمل على النسج ، وإدارة شئون المنازل ، ورعاية الطفل . ولقد عبَّر أفلاطون عن دهشته وغضبه ضد ما اعتبره شئوناً متناقضة ، وهو وجوب تكليف النساء بمهمة تعليم أجيال المستقبل فى حين أن النساء أنفسهن يفتقرن إلى التعليم[٢] . على أى حال ، إذا أخبرنا ميتيس Metis ويوميتس Eumetis والفكرة التى تقول بأن روح الفيلسوف يجب أن تُخَصب كى تلد فِكْراً فلسفياً بشىء عن كيفية إدارك الإغريقيين للمَعْرِفة ، عندئذ وعلى هذا فإن الذكاء المُدْرك بطريقة خيالية ومجازية ، وكذلك الحساسية العقلية تعتبران مؤنثتين وقد جاءت فكرة التناظر الوظيفى أو قياس التمثيل والذى يربط بين الإخصاب فى الحس الفكرى والبيان ، وحمل الأطفال بصفة أساسية من أفلاطون . ففى "المأدبة" "Sypomuism" تشكلت نظرية الحب التى صَدَّق عليها سقراط Socrates بواسطة امرأة ، وكانت قسة وتدعى ديوتيما Diotima . ووفقا لهذه النظرية ، يُستَبدل سؤال الحب من المستوى الآنى للرغبة الجنسية والسعادة إلى مستوى " أعلى " للرغبة فى المعرفة . ويربط الجمال بين المستويين، وهو صفة تخص الجسد ، وكذلك الروح . وتنشأ أكثر تجارب الحب شيوعاً وتلقائية فى حقيقة الأمر من الجذب الجمالى، من التأثيرات التى ينتجها جسد جميل .

ومنظر الجمال ، هنا المرئى باعتبارها صفة فردية لجسد يوقظ الروح . وعلى ذلك تبدأ الرغبة المثارة فقط فى الإعلان عن نفسها فى هذا الشكل . وبدلاً من أن تظل مرتبطة بجسد ، أو بعدد كبير من الأجساد الفردية والمادية ، يمكن أن تسمو إلى ما هو أعلى فترتبط بشىء يعمل على تقليص التعددية وتؤلف تركيبا ذا ترتيب أعلى : ألا وهو الجمال فى حد ذاته . وبعيداً عن جمع لا نهائى وحقيقى من الأجساد ، ربما تنجح النظرة المحدقة الدالة على الحب فى تثبيت الفكرة الأساسية للجمال ، وهى فكرة تشارك فيها كل الأشياء الجميلة بطريقة مجردة . ومن هنا ، ربما تسمو إلى فكرة أكثر اكتمالا ، ألا وهى تجرد الجمال ، ليس فقط من تعددية تجسيداته ، ولكن أيضا متطهراً من كل الإيحياءات الجسدية . وبمجرد امتلاك القدرة على تقدير جمال الأرواح ، تجد الرغبة مادتها المثالية : الجمال فى حد ذاته ولذاته ، مستقل ، ليس عن هيئته الجمالية

الحسية فحسب ، ولكن حتى أيضا عن الإدراك المعنوى فى شخص معين . وتعد هذه المادة القصوى للحب المبدأ الأصلى لما هو جميل ، والتى بدورها هى السبب للجمال فى الأشياء والأفكار . وبالرغم من أن هذا الحب لم يكن جسديا وتميز بالعاطفة المشحونة ، فقد استمر أفلاطون فى وصفه باستخدام مصطلحات مستقاة من لغة الإثارة الجنسية والتوالد الجنسى. بينما يسمح الحب بين الجنسين للجنس البشرى بالتكاثر الجسدى ، فهذا النوع الآخر من الحب ، والذى يبدأ بحب الصبية الوسيمين وينتهى بعاطفـة لما هو جميل والذى يتطلب مبادرة ، يسعى لنوع جيل مغاير : من البيان والأفكار ، وفوق كل ذلك مقترحات لتحقيق العدل فى المدينة . وذلك الذى يتجه ناحية هذا النوع من الحب يطمح إلى تخليد نظام فكرى . ولتحقيق هذه الغاية ، فإنه يوظف الخصوبة ليس فى أعضائه التناسلية ولكن فى روحه ، أو نفسه Psyche . "وأولئك الذين يتوالدون حيث تعد خصوبتهم نتاجا للروح أكثر من نتاج اللحم – وهم ليسوا غير معروفين ، سقراط – يُخصبون ويَحملون فى الأشياء الخاصة بالروح . وما هى هذه الأشياء ؟ أنت تسأل، إنها الحكمة وكل أخواتها الفضائل ... وإذا تحالف المرء عن قرب مع الإلهى أو المقدس كى ينتج هذه الفضائل حتى فى شبابه ، وحتى إذا بلغ ذروة رجولته ، ستكون أولى طموحاته هى أن ينجب ، وهو أيضًا ، يمكن أن يتأكد من ذلك ، سوف يطوف بحثًا عن الرقة والرحابة وليس القبح على الإطلاق – لما سوف يلد... وبالترادف المستمر مع كل هذا الجمال ، وبالتفكير فى صديقه عندما يكون حاضرًا وعندما يكون بعيدًا ، فسوف يلد ذلك العبء الذى عانى منه كل هذه السنوات . وما هو أكثر من ذلك ، إنه مع صديقه سوف يساعد كل منهما الآخر فى إقامة أسس صداقتهما" .

تعطى الروح الميلاد لما قد حملت فيه بواسطة الحوار الشيق مع ما يمثل حبها، ومن ثمَّ تعتنى بثمرتها . وتستمر الاستعارة فى التحدث عن أكثر درجات الحب من الناحية المجردة ، وعن الجميل فى ذاته . يصبح الجمال مادة تأمل ، والذى به تتحدث الروح ، ومن خلال هذا الاتحاد تولد ثمرة الروح : ليس مجرد الفِكْر ولكن الحقيقة نفسها . وعندئذ تستمر الروح فى الاعتناء بثمرتها دون انقطاع.

وهكذا يمكن أن يُمثَّل النشاط الفكرى فى كل مظاهره باستخدام مصطلحات الإخصاب والميلاد والتغذية . فى الحب الشاذ بين الذكور ، يتطابق المرء ذو الرغبة مع

فكرة مؤنثة . ويشير إحلال الوظيفة التوليدية من Soma إلى Psyche أى من جسد إلى نفس إلى تأنيث الرغبة للمعرفة ونتائجها .

يمكن أن يقترح المرء تفسيراً لغويا خالصًا : كلمة " نفس " والتى هى كلمة مؤنثة ، ومن ثم تتبعها كل مظاهر الاستعارة . ولكن لكى تفعل ذلك ربما يتطلب أن تتغاضى عن صفة وثيقة الصلة بالموضوع ، وحقا فى غاية الأهمية لقياس التمثيل المتضمَن . وتتسم المقارنة بين ميلاد طفل مع إعلان فِكْر بأنها مليئة بالحيوية والديناميية . ففى كلا الحالتين يتطلب جهداً كى يُخرج شيئا والذى بدوره يقاوم . ولا يعد الانعكاس الذى يتطلب شريكين مهمًّا هنا ، حيث صرحت ديوتيما بوضوح أن الروح ذات النزوع الفلسفى حُبْلى منذ الميلاد . ولكن ما يهم هنا أن عمليتا التفكير والحمل تعد تجربتين شاقتين واللتين تنتهيان بالولادة .

" وعلى هذا ، عندما تنجذب عملية الإنجاب نحو الجميل ، تصبح عملية لطيفة ومبهجة ويتبع الميلاد الإخصاب بطريقة سريعة . ولكن عندما تتقابل مع القبح فإنها تُقْهَر بالثِقَل والغموض وفى تباعد تنكمش فى ذاتها ولا توضع فى فراشها ، ولكن تُثْقَل تحت وطأة عبئها المؤلم" .

ما لم تقابل الجمال ، لا تستطيع الروح المُنسلِة أن تلد شيئا ، وعلى هذا يجب أن تتحمل عبء ثمرة كاملة النضوج . إذا غاب الجمال ، تتمسك الروح ، وتلتوى وتنقلب داخل نفسها ، وعلى هذا فهى محاكية تماما لجسد امرأة إذا لم تفك القوى الإلهية ، التى تتحكم فى عملية الميلاد ، وثاق رحمها . وعلى هذا "يكمل سقراط " ، عندما يكبر حمل المنسل ، يُحَرَّض بطريقة غريبة بواسطة الجميل ، وذلك لأنه يعلم أن ساكن الجمال سوفى ينهى عمله" .

يصبح التفكير ولادة فى تلك اللحظة النادرة غير المتوقعة عندما تجد الروح المُتخمة والمثقلة بثمرة الفكر والمعانية فى عملها ، أخيراً الراحة . وتحمل هذه النقطة تأكيداً . لم يرسم أفلاطون بطريقة مجردة توازيًا بين الولادة والفكر . لو كان قد فعل ربما كان يمكن قراءته كمهتم بطريقة أولية وخاصة بإحداث إحلال من المذكر إلى المؤنث[٣] . تتلخص نقطة المقارنة فى أنها توضح فكرة الـ adynaton المستحيل و chalepos

الصعوبة . تحاول الروح أن تتمسك بما قامت بإنتاجه ، أن تنغلق على نفسها ، فى غياب عنصر خارجى ، مثل الجمال ، أو عناد الرغبة ، أو المُولِّدة ، إنها لتتمسك بالمعاناة . ونرى نفس الشيء فى "الجمهورية" "The Republic" ، حيث تنهمك الروح فى تساؤل أو صراع حتى تسمو فى النهاية فوق المظاهر ، وتصل إلى ما هو حقيقى . هنا يعد الحب غير المشبع هو المبدأ الدينامى .

وفى لحظة معطاة يشبه التفكير ميلاد طفل : تأتى تلك اللحظة عندما يتم التغلب نهائيا على المقاومة ، عندما ينتهى التوتر بين الرضيع Logos والروح ، والذى ، مثل جسد الأنثى ، يقاوم الولادة . ونرى ذلك فى " فيدروس " "Phaedrus" حيث تتوحد استعارة الحمل مع استعارة أجنحة الحب ، وهى أجنحة تنمو على الرغم من إعاقة المسام التى تنبت منها هذه الأجنحة . ونراها بوضوح أكثر فى ثيتيتوس Theaetetus ، حيث يُظهر لنا أفلاطون الشاب الذى درس علم الرياضيات والذى تصل نفسه إلى نهاية الحمل ، فيساعد فى الميلاد . وتعتبر الطريقة التساؤلية مثل التنقية التى تريح الروح من أعباء الأفكار المزيفة ، جهل بجهلها الخاص ، والأفكار والشكوك ، والمفارقات التى تُلتقط من مصادر مختلفة.

فى الـ Theaetetus يقارن سقراط بين إعلان الفكر وبين ميلاد طفل ويتساءل عن تقنية أو تكنيك المولِّدة ؛ وفى نفس الوقت ، يلفت الانتباه إلى الفرق الجذرى بين تساؤلات الأجساد تلك الخاصة بالأرواح. تتكون الطرق التساؤلية للفلاسفة من الفحص ، الحكم وتشخيص مُنْتَج الولادة : الـ Logos حديث الولادة . وعلى هذا فإن الشكل المذكر لميلاد الطفل يعد ميلاداً يحرر وينير الروح من خلال إطلاق سراح فِكْر والذى ، بالرغم من أنه لا يعد شيئا سوى رياح ، لا يزال له ثِقَله . ويستمر سقراط فى العمل على theaetetus كى يخلصه من عبئه ، ولكى يحكم عليه بعد الولادة ، بعد أن أكد لنفسه من قبل أن محاوره يستطيع أن يتحمل ، إذا لزم الأمر ، الانفصال عن ذريته .

بالنسبة لشاب ، يعنى الميلاد الخوض فى الصعاب molis بحثًا عن تعبير ملائم للفكرة التى تتحرك داخله . وفى نفس الوقت يعلم أن المولّدة أو القابلة التى تساعده

تتفحص، بلا رحمة ، ذريته Logoi وعما إذا كانوا يحتوون على حقيقة أم لا ، ثم الحكم بأحقيتهم فى الحياة أو البقاء أم لا . لا يوجد توازٍ بالنسبة لقوة الحياة والموت على الذرية فى مهام القابلة التى تساعد فى عملية الولادة الحقيقية . ولحسن الحظ ، تعد مهمتها العكس تماما[٤] . فى كلام آخر ، يُقصَد بمثال ميلاد الطفل لدى أفلاطون أن يتوافق الموضوع مع روحه الخاصة ، وهى روح ليس لديها طريق معين أو سريع إلى الحقيقة . تُمَكِّن عملية قياس التمثيل الفيلسوف على تقديم ما يعتبره جوهر التجربة الفكرية وبطريقة درامية:

ألا وهو العمل الصعب كثير النزاع للاكتشاف اللاواعى . بسبب الجهل والخطأ وبالطبع الجهل بالخطأ ، ربما تجهل روحى باحتوائها على أفكار ، فكْر ، وكلمات يهرب منى مغزاها . النفس حُبلى بكل هذا - بغير المتُحدث به . أن تلد هو أن تتحدث ، أن تكتشف ما كان يُتَفَكر به داخلى . ولماذا يُعد ذلك مؤلما ؟ لأنه لا يحدث من تلقاء نفسه أو بناء على أمر منى ، فهو يتطلب قوة خارجية ، جمالا ، أو مساعدة مولدّة كى تحث أو تساعد الروح على أن تلد ما بداخلها. يثقل وزن هذه المحتوى على الروح والتى عليها تحمل هذا العبء ، ولكن إذا لم تتم الاتصالات المناسبة ، تنزع الروح إلى التمسك بثمرتها . وتحتوى عملية الولادة على مفارقة وذلك لأنها تتطلب السرعة بالرغم من صعوبتها، يشعر المرء بحاجة مُلِحة للكلام ، ولكن تراوغه الكلمات .

بالنسبة لأفلاطون يعد تأنيث موضوع المعرفة طريقة تشير إلى كل ما يمنع الروح من ملاءمة الحقيقة ، ومن الاختراق بطريقة مباشرة إلى حيث تكون كامنة. فيما بعد ، يؤسس بلوتارخوس نظريته عن النبوءات على فكرة أن روح الـ Phythia تنقل الحكمة الإلهية من أبوللو كما يعكس القمر أشعة الشمس ، أى بالإنقاص من بريقها.

المرأة بوصفها مادة معرفة

يتحدث الشعراء ، والفلاسفة والأطباء منذ عصر هوميروس (القرن الثامن قبل الميلاد) وحتى جالن Galen (القرن الميلادى الأول) عن المرأة فى ثبات ملحوظ

باعتبارها شيئا . إن مثل هذه الهواجس والاستحواذات فى الخطاب المُتَعلِّم عن النساء لن تقودنا إلى شيء بعيد : فالنساء سلبيات ، وحتى المتميزات بينهن يُعتبرن أقل من الرجال – فالمستوى غير قابل للمقارنة – تشريحيًا ، وفسيولوجيًا، وسيكولوجيًا . لقد كُتِب العديد عن مساندة أفلاطون للحركة النسائية فى "الجمهورية" ، ولكن يُقلل من شأن هذه المساندة ما قيل بأن حتى إذا كان أفلاطون قد تصور مدينة يجب أن تتلقى النساء تعليمها مثلها مثل الرجال ، وحتى إذا سُمح للنساء بأن يفعلن ما يشأن ، فمع ذلك فسوف يتسم أداؤهن بكونه أقل جودة لنفس المهمات التى يقوم بها الرجال . يتمسك الأطباء الأبوقراطيون ، على الرغم من تسليمهم بأن كل الأفراد ، ذكورًا كانوا أم إناثًا ، ينتجون نفس البذور التى تحمل صفات الذكورة والأنوثة ، بأن نصيب الأنثى فى المادة المنوّية يقل قوة بالخليقة عن تلك الخاصة بالذكر . وبخصوص هذا الجزء ، تمسك أرسطو بأن النساء يُعتبرن جنسًا أدنى من الرجال فى كل مظهر – من الناحية التشريحية ، والفسيولوجية ، ومن الناحية الأخلاقية – وأن هذا النقص يعتبر نتيجة لسلبيتهن الميتافيزيقية . وبالنسبة لنا ، يشير هذا التأكيد أو هذا الاعتقاد العدائى فى دونية وعدم كفاءة النساء ، وفى عيوبهن ، وتشوهاتهن وعدم اكتمالهن، إلى طريقة تفكير الإغريقيين والتى لم تُصغ بطريقة واضحة . لقد شجع احتقارهم المُر وحتى ما هو أسوأ من ذلك ، تنازلهم عند الكلام على النساء ، عن اتخاذ مواقف غير لائقة لبعض الدارسين الحديثين للنصوص القديمة . كيف يستطيع المرء تجنب الشعور بالغضب أو المرارة ، قلة الحيلة أو الأفضلية ؟ كيف يستطيع المرء أن يحتفظ بموضوعيته فى وجه تبلُّد الحس والظلم اللذين نتجا عدة مرات عما كان يفترض أن يكون أفضل فكْر وأفضل ما تحدث عن الحال الإنسانى فى تقليدنا الغربى ؟

ولا تزال المحاولة واجبة علينا. لقد قال رجال عظماء أشياء مروعة عن النساء. لقد أسستَ الفلسفات الكبرى والعلوم المحترمة أفكارًا مزيفة وحقيرة عن المؤنث ، فى بعض الأوقات كان مغريا أن تُختزل حتى تصل إلى مجرد نوادر وشخصيات . لقد أخبرنا كُتَّاب السير الذاتية ، وكذلك كُتَّاب اليوميات عن المواقف الاجتماعية والسلوك لرجال مشهورين . من خلال فحص هذا الأدب يتضح لنا أن الانسحاب من عالم النساء كان دائما يعتبر متطلبا لممارسة "حرفية" الفلسفة . كما أُضفيت صبغة المنطق على البُعد

عن النساء بطريقة عامة من خلال استخدام أسلوب الأفضلية المعتد بنفسه . لقد تجنب ثيلز Thales اتخاذ زوجة له لأن الزواج بالنسبة لرجل علِم دائمًا ما يأتى إما مبكرًا للغاية أو متأخرًا للغاية . ومن خلال التلاعب بالكلمات ، قال أنتيثينس Antisthenes إن الزوجة الجميلة تعطى نفسها لكل الناس (koine) بينما تعتبر القبيحة عقابا (poine) كانت حياة الفلاسفة أو bioi ، والتى جمعها ديوجينز ليارتس Diogenes Laertius بعناية ، زاخرة بالتفاصيل الحقيقية ، ولكنه لم يُعر العلاقات مع النساء أى اهتمام . هل يعد لزاما مطلقًا أن نتبنى الاتجاه الإكلينيكى الزائف لأرسطو وهو مؤلف أعمال محتفى بها عن أمراض مثل الانقباضية أو النزوع إلى الحزن ، الذى أعلن أن أحد أعراضه هو ما يسمى ، بالجحود على العالم (ومن ثَّم للجنسانية) ، هل كان ذلك يعد حالة لازمة للانعكاس الفلسفى ؟.

إنه لمن السهل جدًا أن نشجب تلك الحماقة وذلك الخطأ . فى المقام الأول ، يجب أن تستفيد مقالة نقدية نسوية من المعرفة المتراكمة والتى هى ، للحق ، ليست من عمل النساء . نستطيع أن نسخر من الدراسة البيولوجية الخاصة بأرسطو فقط ، لأننا نعرف وعلى وجه اليقين أن ملاحظاته المتكررة عن دونية النساء ليست صحيحة . نعلم أنه لم يكن مخطئا فقط بخصوص العلاقة بين النوع والسلوك ولكن ، ما يعد أكثر أهمية ، هو ما قدمه عن الحقائق الأولى التى يدّعى أنها كانت نتاجًا للملاحظة . لا يهم ما نقدمه من اختيارات مَعْرفية فى عملنا كمؤرخات نسويات ، وبصرف النظر بما ندينه لـ كون Kuhn أو فيارابند Feyerabend ، أو بوبر Popper أو فوكولت Foucault ، فإن قوة جدالنا تعتمد على الفرق بين الحقيقة الإيجابية والخطأ (على الرغم من أن الإجابات على كل سؤال تعتبر مؤقتة وعُرْضة للتفنيد) . وسوف أزيد على ذلك : لقد سمح اقتناعنا المحكم بأننا على حق وبأن العلم القديم مخطئ بوجود مبرر لبحثنا كناشطات ومناضلات. ونعلم أن بإمكاننا الدفاع عن مركزنا . وهذه المعرفة لا يمكن الاستغناء عنها ، ولا تأتى من تقليد بيولوجى نسوى غير تعليمى ، مهما كان صحيحا أو عقلانيا .

فى المنافسة القديمة بين الأطباء والقابلات ، لم تكن القابلات دائما على حق . فلنأخذ نقطة أساسية وإن كانت محدودة ، العلاقة التشريحية للعذرية ، أى البكارة ،

تعد دلالة على الاستقامة الجنسية القابلة للاختبار والحماية . ولقد أظهر بعض الأطباء تفهمًا ، وكانوا أكثر تنويراً ونقداً عندما أظهروا جزعا وقلقا على كرامة المرأة فى هذا الصدد أكثر من القابلات اللائى ادعين أنهن خبيرات فى موضوع العذرية .

وقد كانت الجدالات الكبرى والتى انبثق منها علم البيولوجيا الأوروبى تتم بين الرجال . فهل كان يمكن للعالمات من الإناث أن يُقَدِّمْن تطوراً فى وقت أسرع ؟ ونأمل ذلك ، إن نقدنا لمثل هذا التقليد والذى استبعد النساء ومع ذلك يعد مدينًا للإنجازات الإيجابية لذات التقليد نفسه. قد يمنعنا موقف معادٍ ، واتهام كاسح من قِبَل العلم كمظهر للشوفونية الذكورية ، من الاستفادة من تلك الحقائق التى تمكننا من عمل تاريخ على أساس اقتناعنا بأن الحقيقة تقف إلى جانبنا ، وهى حقائق فى أول الأمر تُلمح فى نظرة خاطفة ، وفى أوقات أخرى كانت ترى بعين ذكورية مُحَدِّقة .

بالإضافة إلى ذلك ، وبالرغم من استخدام طرق قوية وبارعة فغالبا ما قام علماء البيولوجيا والأطباء بملاحظات خاطئة ، ومن ثمَّ وصلوا إلى نتائج عبثية . يعى مؤرخ العلوم تماما أن الافتراضات والنظريات تَعْرض تفوقها من خلال صراع ومناظرات عدوانية . يحارب كل من المنتصرين والخاسرين بنفس الأسلحة ، ونفس الذكاء ، ونفس المعايير ، ونفس العزم كى يؤسسوا الحقيقة . لقد خسر أبوقراط وأرسطو وجالن بكل حسم . فلا يوجد ما يعادل ، ولنقل ، فى علم طب أمراض النساء لتلك الإسهامات المتينة التى قام بها علماء الرياضيات الإغريقيون مثل طاليس Thales ، وإقليدس Euclid ، وفيثاغورث فى الهندسة . ومع ذلك ، فإن الأفكار وأكثر من ذلك ، الجدالات ، والافتراضات ، ومعايير الأدلة ، ومنطق هؤلاء المفكرين المتفوقين تستحق الفحص الدقيق وعن قرب . هذا ليس فقط لأننا نملك الوسائل التى نستطيع بها تفكيك تلك الجدالات أو لأن من العدل أن نبدى وبجدية الأسباب التى أثبتت خطأها . ولكن أكثر من ذلك ، هناك أفكار معينة للعلم القديم يمكن رؤيتها فى ضوء جديد ، وذلك بفضل الاكتشافات الحديثة . كلما كانت أخطاء الماضى فظيعة ولزجة ، زاد ما يجب أن نكتشفه عن أسباب نجاحها وطول عمرها . ودعنى أقترح ، فرضًا ، بأن الفانتازيا أو الخيال قد لعب دوراً فى هذا الصدد .

فى تعليق فيلو ألكسندريا على Genesis أى "سفر التكوين" وفى نقاشه فى اليوم السادس ، يكتب أنه عندما أعطى الله النوع " جينوس " اسم " أنثروبوس " ، فرّق بين فصائله (eide) : ذكرًا وأنثى . حتى قبل تشكيل النموذجين الأصليين للأفراد ، خلق "الإنسان" ذكرًا وأنثى ، "حيث إن الفصائل المتقاربة تتكون فى الجنس وتظهر كما لو كانت فى مرآة لأولئك القادرين على الرؤية المُخْتَرِقة" .

يُظهر فيلو ثقة ملحوظة فى قدرته على تصنيف ودراسة المبادئ العامة للتصنيف العلمى . ولكن بالرغم من الثقة فى مُفَسِّر العهد القديم والذى انغمس تماما فى الثقافة الإغريقية ، فهل كان كل ما يتطلبه الأمر هو عين مُدْرِكة لترى الفرق الجنسى باعتباره مُكوِّنًا لفصيلتين متميزتين داخل الجنس البشرى ؟ بالنسبة لـ فيلو كان الأمر بسيطا . لقد خُلق الذكر والأنثى كأشكال حقيقية للجنس الكامن فى الفكرة الأساسية للـ anthropos عندما تَشَكَّل الذكر الأول (aner) والأنثى الأولى (gyne) كأفراد ماديين مفردين ومتميزين ، شهد الرجل هذا التشكيل أمام أم عينيه لأخت فصيلته ، أى لعضو آخر من نفس جنسه: ألا وهو المرأة . ولكن المرأة لم تر فصائل حيوانية مثلها . القرابة والأُخُوة والتشابه : لقد أدرك آدم وحواء كل منهما الآخر كمشابه له ، ككينونات ذات صلة ببعضها البعض . ومن هذه الحميمية وُلِدَت الرغبة : " وجاء الحب ، وبعد استشعارهما الرغبة فى التوحد مع الآخر ، اتحدا كما لو كان الفصّان المتميزان لحيوان واحد التحما فى فص واحد بغية التناسل " . مفتونان بتجانسهما ، اكتشفت الفصيلتان أنهما كانا أجزاء لكلٍ واحد ، فاتحدا بغرض التوالد .

وبسبب الفضول ، رأى أحد علماء البيولوجيا والذى فحص نص De opificio mundi ، " غاية هذا العالم " أنه بمثابة التعليق الأسطورى على علم الأساطير . ربما يكون قد لاحظ أن كلاً من المذكر والمؤنث متماثلان ، ويظهران فى آن واحد . والفكرة بأن آدم كان قد خلق أولا ثم خُلقت حواء فيما بعد من أحد أضلاعه ليست من فكر فيلو ، حيث إن بالنسبة له يُعَد كل من الذكر والأنثى مظاهر لازمة لمفهوم الكائن البشرى. ربما يُصدم أى متخصص فى علم الوراثة بالطريقة الساذجة التى تصور بها

فيلو التناسل من خلال التوالد والتى تعامل بها مع الجنسين كفصيلتين مختلفتين . تعتمد الفكرة الحديثة للفصائل على القدرة على إنتاج أفراد متشابهين من الجنسين . لا يستطيع الرجل أن " يُنْسِل " وحده ، وكذلك المرأة ، ولكن معًا يستطيعان ، التناسل لإنتاج أفراد تتشارك صفاتهم الوراثية مع صفات الأبويين ، ولذلك فهى متفردة . ويتحدد جنس الذرية بالصدفة . وتعتبر فكرة الفصائل مؤتلفة أو تكوينية أكثر من كونها صرفية أو تشكلية . ويعد التوالد الجنسى الذى يضم والدين هو الجوهر الأساسى. "تعد الفصائل مجموعات سكانية طبيعية والتى يستطيع أعضاؤها المتفردين بالفعل (أو بإمكانهم) التهاجن فيما بينهم . ومن نقطة التوالد ، تُعزَل كل فصيلة عن الأخرى .

والآن ، وقد تأسس تصنيف الجنس ليس على أساس صفات ورموز شخصية مَمَيزة ولكن على أساس مبدأ الزواج " اللحمى " ، ولذا فلم يعد التساؤل عن الطبيعة المعينة للفرق الجنسى يعنى شيئًا ، حيث إن " معين " تُفهم من خلال المعنى الإتيمولوجى(*) . ربما يدهشنا نص فيلو باعتباره شاذا أو بلا مغزى ، وذلك لاغترابه الكلى عن التقليد العلمى ولغة التصنيف . هل هناك ثمة علاقة بين الكلمات "جنس" "Genus" و"فصيلة" "Species" كما استخدمت بواسطة عالم كتابى من القرن الأول ونفس الكلمات كما عُرِّفت بطرق دائمة التغير بواسطة العلم البيولوجى ؟ إن السياقين لمختلفان تماما . وبالرغم من ذلك ، فإن استمرار كلمة " فصيلة " "species" وهى الكلمة اللاتينية المعادلة للكلمة الإغريقية eidos ولن يكون هناك هدف بالنسبة للملاحظات السابقة إذا لم تُنْسَب للحقيقة التى تقول بأن العلاقة بين الجنس والفصيلة تعد من أهم الأسئلة التى شغلت اهتمام رجل لا يزال علماء البيولوجيا يحتفون به باعتباره بشيراً : ألا وهو أرسطو . عندما اختُبِرت أعمال أرسطو البيولوجية بواسطة

(*) الإتيمولوجيا : Etimology بسط أو تعليل لأصل لفظة ما وتاريخها. (المترجمة)

أدوات علم الفيلولوجيا (*) يتضح عدم صحة الفكرة الشائعة بأن أرسطو هو مخترع علم التصنيف . لقد كان مؤلفًا لكتب مثل " تاريخ الحيوانات "History of Animals و"أجزاء الحيوانات " Parts of Animals وجيل من الحيوانات Generation of Animals ناهيك عن الدراسات الجزئية Parva Naturalia ودراساته المختصرة على النوم ، والحركة ، والتنفس ، وما شابه ، وكان عالم منطق وكذلك عالم تشريح ، ولكنه لم يستطع مطلقا أن يرسى نظاما للتصنيف بما يشبه ذلك المستخدم اليوم بما فيه من تركيب وبراعة . فوفقا لأرسطو لم تنقسم المملكة الحيوانية إلى قبائل ، وطبقات ، وتراتبات ، وعائلات وأنواع وفصائل ، وبالرغم من أنه كان على علم بحوالى أربعمائة فصيلة حيوانية ، لكنه استخدم تصنيفين فقط فى محاولة لوصفهما ومقارنتهما ألا وهما : الجنس والفصيلة ، genos and eidos ، و على هذا فإنه لمن المربك أن نقول إن أرسطو قام بإرساء قواعد على النماذج الشخصية أو حتى امتلك ناصية المفاهيم الأساسية ليفعل ذلك[٥] . ومع ذلك لا يستطيع أحد أن ينكر أنه كفيلسوف طبيعى اتسم اتجاهه للعلم بدافع التصنيف وإقامة التراتبات وتأسيس علم النماذج الشخصية، وما يُعد فوق العادى، فقد استطاع ، وبدون وجود تسمية ملائمة وبدون وجود تسلسل مركب للتصنيفات ، أن يُطوِّر شكلاً من علم الحيوان النظامى .

بالنسبة لأرسطو كانت لغة المنطق كافية . بمجرد أن يتم تعريف الجينوس (الجنس) والأيدوس (الفصيلة) من خلال تضمين السلالات فى النوع ، يصبح استخدام معيار خاص بالعمليات ، وإن كان اختياريًا ، للتفريق ممكنًا . فى كلام آخر ، إذا أخذت كل الطيور معًا فهى تكوّن جينوس (جنس) فيما يتعلق بتنوع أشكالها (بالمصطلحات الحديثة ، طبقة class) . ولكن إذا وضعت فى مقارنة ، ولنقل ، مع الأسماك ، فإن الطيور هنا ستشكل سلالة species ، وهى واحدة من الأشكال المتعددة

(*) الفيلولوجيا philology : فقه اللغة أو دراسة اللغة وعلى الأخص بوصفها أداة التعبير فى الأدب وحقلا من حقول البحث يلقى ضوءاً على التاريخ الثقافى. (المترجمة)

للحيـوانـات ذوات الدم . فى تصنيف لينيـان Linnaean ، تشكل الطيـور صنفًـا ؛ إن اختيـار الملاحظ لمادة مقارنة لا يندرج تحت تصنيف . تشغل الطبقة مكانًا فى نظام مُطلَق ، مكان يُشار إليه بواسطة اسم والذى يُعرِّف بطريقة متفردة مكان الطبقة فى المملكة الحيوانية . فى النظام الأرسطى ، بالتناقض ، كانت وجهة نظر عالم الحيوان هى التى تحدد ما إذا كانت الطيور تشكل جنسًا أو نوعًا . إذا تأمل العالم الطبيعى "الطيور" فى علاقتها مع تعدد أشكالها ، فهى جنس ؛ ولكن إذا تأمل "الطيور" بانتمائها إلى طبقة أكبر ، فهى نوع . إن الحيوان الأرسطى غير مقيد فى قفص من التلقيبات الثابتة ؛ ولكنه موضوع حديث تُدرك مفرداته ، وإن كانت محددة ، بغرض التصنيف .

الميراث الأفلاطونى

كان أرسطو تركيبيًا عظيمًا . فقد ورث كلمات eidos و genos عن أفلاطون، والذى أضفى عليهما معنىً بالفعل . وكان المعنى الأولى لـ eidos هو "شكل" . فى الإغريقية القديمة تعنى "شكلا مرئيًا" ، ولكن فى لغة الفلاسفة أصبح معناها "شكلاً واضحًا أو مفهومًا" . إن "أفكار أفلاطون كان يمكن إدراكها بواسطة العين الداخلية ، أو عين الذكاء ، من خلال الجدل المُثار . وgenos مصطلح شامل لمعانى الميلاد ، عائلات ، ذرية ، جنس . أو بطريقة أكثر عمومية ، أى مجموعة تتوالد من خلال ذاتها . على الرغم من تميز المصطلحين ، إلا أنهما أحيانًا يدمجا . وقد قدم أفلاطون مثالاً ضاربًا فى التبادلية بين eidos وgenos والتى هى وثيقة الصلة بسؤال الاختلاف الجنسى . عندما يروى أسطورة الخلق فى التيموس Timaeus ، فهو يلّمح إلى جنس (genos) النساء والذى يفترض أن يرتبط بجنس آخر (genos) للرجال . ولكن فى الـ Statesman ، يصف الـ جينوس أنثروبينون genos anthropinon أو الجنس البشرى ، حيث ينقسم إلى ذكور وإناث . وهى أفضل طريقة إلى التقسيم الثنائى للجنس ، هكذا يقول ، وذلك لأنها تقدم نوعين . وهو نفس النموذج الذى استخدمه فيلو فى تعليقه على genesis . ولكن بالنسبة لأفلاطون ، والذى سبق زمنيا جهود أرسطو غير العادية كى يثبت لغة الفلسفة ، يعد كل من eidos وgenos مصطلحين متبادلين

للتصنيف . فلنفحص الفقرة التالية المأخوذة من Statesman: ما نوع الخطأ الذى تقول إننا وقعنا فيه فى تقسيمنا الآن؟ – إن نوع الخطأ الذى يمكن أن يقع فيه المرء ، بهدف أن يُقسِّم الجنس البشرى إلى قسمين ، أنه قسمه إلى اثنين : إلى إغريقيين وبربر . وهذا التقسيم يؤمن به معظم الناس فى العالم . فيفضلون الإغريقيين (حرفيًا ، جنس الإغريق) عن كل الأمم ويعتبرونهم طبقة قائمة بذاتها . ولذا فهم يُجْمعون كل الأمم الأخرى gene معًا فى طبقة أخرى ، متجاهلين الحقيقة بأنها طبقة غير محددة تتكون من شعوب ليس بينهم أى نوع من التواصل ويتحدثون بلغات مختلفة . وبتجميع كل ما يتبقى من غير الإغريقيين معًا ، يعتقدون بأنهم يجب أن يُشَكِّلوا طبقة حقيقية genos وذلك لأنهم يتشاركون فى اسم واحد ألا وهو "بربرى" وهو لاصق بهم . ولنأخذ مثالاً آخر . ربما يفكر المرء أن يقسم عددًا إلى طبقاته الحقيقية إذا قام بفصل العدد عشرة آلاف عن باقى الأعداد ويضعه وحده كطبقة eidos . ربما يستمر فى اختراع اسم مفرد لباقى الأعداد ، ثم عندئذ يدعّى أنه بما أن العدد يتمتع باسم شائع مخترع ، فهو فى الحقيقة الطبقة الحقيقية الأخرى للعدد genos – "عدد آخر غير العشرة آلاف" . وبالتأكيد فمن الأفضل والأقرب إلى البناء الحقيقى للأشكال أن تجعل من تقسيم مركزى للعدد ينقسم إلى أعداد زوجية وأعداد فردية وحتى إلى ذكر وأنثى" . وعلى هذا فإن قطع genos إلى اثنين تعد عملية تؤدى إلى اثنين من الإيدى two eide ، ولكن ربما تؤدى أيضًا إلى اثنين من الجين two gene .

إن التسلسل الهرمى المنطقى ليس واضحًا . وكذلك لا يعد واضحًا فى نَسَبِه إلى نظام التقسيم ، لا يوجد ثمة طريقة لمعرفة كيفية استقلال كل جزء فى علاقته بالكل والذى ينقسم إلى اثنين . فكل جزء يُعَرَّف بالجينوس وبطريقة التقسيم . وعلى هذا فإن امرأة = بشر + أنثى ، بينما تعد أنثى نقيض الذكر . ففى الحال تصبح النساء جزءًا من الجنس البشرى وشكلاً يتعارض مع الشكل الذكورى ، جزءًا من الكل ولكن على النقيض من الجزء الآخر .

فى "الجمهورية" يحاول أفلاطون أن يضفى معنًى لتناقض يهدد بالتقليل من شأن نموذجه للمدينة الفاضلة : ألا وهو تجانس أوصياء الذكر والأنثى . وبالإشارة فى

Statesman إلى أن الطريقة الوحيدة الصحيحة لتقسيم الجنس البشرى إلى اثنين هى أن يُقسم إلى نوعين أو (genera) ذكر وأنثى ، وهو يوضح الآن أن تقسيمه العام لا يمكن تطبيقه على المجتمع المادى الذى يُشكِّل المدينة . تعد النساء جزءًا من الجنس البشرى ، تمامًا مثل إناث الكلاب ؛ فهن جزء من الفصيلة الكلبية ؛ وعلى ذلك فعلى النساء أن تؤدى نفس المهام كالرجال . ومن ثمَّ ، فلا يوجد شيء محدد عنهن . ولكن على النقيض ، وافق المشاركون فى الحوار على أن الطبائع المختلفة تتطلب مهمات مختلفة وأن طبيعة المرأة تختلف ، عن طبيعة الرجل . فهل يتساوى الرجال والنساء أم يختلفون ، هل يعدون أجزاءً من كل أم لكلٍ طبائعه المُحَدِدة؟ فى مواجهة مثل هذا السؤال غير المحدد ، يقدم سقراط مناقشة تحليلية .

يجب أن يُفَرِّق بين الذكر والأنثى "وفقًا للسلالات" . أولاً ، وعلى أى حال ، يجب أن يكون هناك تقسيم وثيق الصلة بالموضوع . ولا يعد الاختلاف ، كما هو فى "رجل الدولة" اختلافًا عامًا ، يرتبط بكل مظاهر الجينوس دون تمييز أو فرق ، ولكن يجب أن يكون اختلافًا محددًا ، معتمدًا على قضية الساعة. وقضية الساعة هنا هى تنظيم المدينة . فى هذا الصدد لا تندرج النساء تحت أى تصنيف وذلك لأنهن نساء ، ولا يوجد ما يُعد مقاطعة مقصورة على الرجال وذلك لأنهم رجال ، وفيما يخص المدينة ، فقد وُزعت طبائع الذكر والأنثى بالتساوى . لقد رسم سقراط تمييزًا جذريًا بين المدينة والواقع البيولوجى : السياسى يعد عالمًا مستقلاً ، تحكمه قوانينه الخاصة به . والمنطقة الوحيدة التى يتعارض فيها الرجل والمرأة هى تلك الخاصة بالتوالد : تعطى الأنثى ميلادًا ، وبينما يُنْسِل الرجل . فمن وجهة نظر النظرية السياسية ، على أى حال ، لا يعد هذا التمييز أو غيره مرتبطًا بالموضوع" .

يتخيل سقراط خصمًا يجادله بضرورة إسناد بعض الوظائف للنساء . إن تجسيد الحس العام التقليدى ، والذى وصفه هذا العارض فى جدال يتمثل هدفه فى إظهار أن التمييز النوعى غير شرعى فى إدارة المدينة . ماذا يعنى أن يكون لديك قابلية أو استعداد أو موهبة لشيء ؟ هو أن تمتلك القدرة على فعل ذلك الشيء بسهولة ؛ أن يتفوق المرء على أساتذته بسرعة ؛ أن يكون لديك الجسد الذى يطيع رغباتك . هل يحدد

النوع إذا كان لدى المرء استعداداً أم لا لأداء مهمات محددة ؟ لا . يمتلك كل الرجال والنساء مواهب متعددة . ولكن هناك شرط مهم : دائمًا ما يتفوق الرجل الموهوب على المرأة الموهوبة فى أى نوع معين من الأداء .

باختصار ، ما أظهره سقراط هو أن النوع ليس معياراً ذا صلة بتقسيم الجنس البشرى إلا فى عالم البيولوجيا ، حيث يعد ميلاد الأطفال والتوالد وظائف متميزة . فى الحياة الاجتماعية ، حيث إن الاستعداد الاجتماعى هو كل ما يهم ، لا يمكن أن يكون الجنس صفة مُحددة . فهل بسبب ذلك كان أفلاطون مدافعًا عن الحقوق المساوية للنساء ، أى أن هناك ذكر اعترف بكل الاستعدادات والمواهب الخاصة بالإناث ؟ هل نسمح لأنفسنا بالسقوط تحت لعنة هذا التفكير؟ إذا فعلنا ، فسوف نجلب على أنفسنا عقوبة إعلاء شأن أفلاطون لهوية كل البشر، وإنكاره للاختلاف . فمن خلال هذه الهوية تبزغ أسوأ الاختلافات : اللامساواة الكمية ، عدم الكفاءة ، الدونية . إن الجنس البشرى متجانس فيما يخص تنظيم المجتمع ، ولكن تستمر ثنائية الذكر – الأنثى : الرجال أفضل من النساء فى أداء تلك المهمات التى يملك كلا الجنسين استعدادات لأدائها من وجهة نظر مفاهيمية، يعلى من شأن صورة المرأة فقط كى تسوء سمعتها بطريقة نظامية . كيف يتعامل سقراط مع تلك النشاطات التى حُفظت بطريقة تقليدية للنساء ، والتى ، كنتيجة ، تفوقت فيها النساء فقط؟ إنه ينبذها فى سخرية .

"هل تعرف أيًا من هذه النشاطات الإنسانية والتى لم يتفوق فيها جنس الذكر على الأنثى كل هذه السنوات؟ دعنا لا نضيع وقتنا هباءً فى الحديث عن النسج، وخبز الفطائر أو إعداد الطعام ، أشياء تبدو فيها النساء ولديهن بعض موهبة وعليها تضحك الناس إذا تفوق رجل فى عملها على امرأة" . ماذا تعنى هذه المقولة ؟ إن سقراط لمرفوض وبحدة . "دعنا لا نضيع وقتنا هباءً" . هكذا يرفض الطبيعة المحَدَدة للعمل الذى تقوم النساء به بالفعل . فهو يرفض أن يناقشه ، ليس لأن النساء يتمتعن بسمعة غير مبررة للتفوق فى هذه المجالات ، ولكن لأن النساء فى الواقع طباخات ماهرات وخياطات ونساجات ممتازات . ربما يستطيع القول بأنه بسبب مهارة النساء فى هذه الأشياء تم التقليل من شأنها والاستهانة بها . لا يوجد ما يقال عن النسج والطبخ لأن

النساء ماهرات فيهما ، ولذلك فإنه من السخيف أن يمتلك الرجال هذه المهارات . وعلى هذا ينتقص بطريقة آلية مستوى من الأداء ربما هو نفسه يؤكد جودته إذا قام به رجل. لا يوجد تفسير آخر لهذا سوى أنه تمييز جنسى صارخ . وقد رد جولسون Gaulson رداً من نفس النوع : "أنت على حق بأن جنساً يتفوق بمراحل على الجنس الآخر فى كل شيء . وفى الواقع هناك عديد من النساء ممن هن أفضل من عديد من الرجال فى أشياء عدة ، ولكن على نطاق واسع وأشمل فإن الوضع هو مثلما تقول" .

وتعتبر نتيجة هذا الجدال هى بمثابة إعادة توزيع القوة . فبالنسبة لأفلاطون لا ينقسم الجنس البشرى، فيما يخص تنظيمه السياسى، إلى مجموعتين متميزتين تقف ملكاتهم ووظائفهم فى تناقض حاد . يجب تجنب مثل هذا التقسيم . بدلاً من ذلك يرى البشر كأفراد ، موهوبين ولديهم استعدادات شخصية ليس لها أى علاقة بالنوع[٦] .

لا تعد المدينة مجموعة من العائلات أو طبقة مكونة من طبقتين تحتيتين مُعَرَّفتين بيولوجياً ؛ فهى لا تعد سوى مجموعة من الأفراد ، من المواطنين . يجب إعادة تعريف الاختلاف الجنسى من خلال التنوع الفردى : سوف يُظهر الأفراد المختلفون مهارات أكبر أو أقل فى نشاطات معينة .

النوع : تصنيف أم توليد؟

لقد رأينا كيف خلط أفلاطون بين الـ جينوس والإيدوس . من الناحية التصنيفية ، يعد الجينوس مجموعة يمكن أن تقسم إلى eide ، أو أشكال محددة . وعلى هذا فالجنس أنثروبوس anthropos يندرج تحته شكلان متضادان ، ذكر وأنثى ، إنتاجات ثنائية منطقية وفقًا لقواعد أفلاطون . بمعنى آخر ، وعلى أى حال ، استخدم كل من أفلاطون وأرسطو الجينوس ليعنى مجموعة من الكائنات الحية القادرة على التكاثر من خلال التوالد، أو، بمزيد من الدقة ، مجموعة من الكائنات الحية والتى حُفظ شكلها بالتوالد . ويُعَرَّف الجينوس أى النوع أو الجنس حرفياً بالـ genesis أى الأصل أو الخلق أو البداية . والآن ، ولأن هناك طريقتان لتعريف الجينوس (كمجموعة تصنيفية

وكموضوع حيث تُنقل الأشكال) . يسهل الوقوع فى الخلط بينهما : حيث إنه لمن السهل جداً أن نتصور أن مجموعة مصنفة genos يمكن أن تتكاثر تلقائياً . يستغل أفلاطون هذا المعنى المزدوج فى "ندوة" ، حيث قال أريستوفانس Aristophanes بأن الرجال الشواذ هم أعضاء فى ، وأسلاف من جينوس أو نوع ذكورى مزدوج وهذا يفسر انجذابهم لبعضهم البعض. وهكذا يَغْلُب الإيحاء بالتكاثر التقليدى للجينوس بالرغم من عبثية أن يكون الـ genesis أحادى الجنسانية .

تتضح دراسة أصل الإنسان وتطوره فى التيميوس Timaeus فى نشوء عامل وراثى مختلف gene . فى بداية الأمر كان يوجد بالافتراض أنثروبوى واحد anthropoi وقد كان كله andres أو ذكور ، لم يُظهر الجنس البشرى فى أول الأمر أى تقسيم جنسى . فيما بعد أدى تحول تفسخى إلى ظهور جينوس النساء إلى العالم . وتناسخت أرواح الرجال ، والذين تصرفوا بجبن ، فى أجساد النساء. وبالمثل ، يقال إن الأسر الأوليّة الأخرى للحيوانات – ذوات الأربع ، والطيور ، والزواحف – كانت النتيجة لتحول وتغير فى الأنسجة أدت إلى تغير فى الأجساد . فقد تحول الرجال السمان إلى أجساد أبقار . وأصبح الحمقى من ذوى الظل الخفيف طيوراً ، بينما تحول القُساة إلى زواحف ، أجبرت على الزحف على الأرض . ويشرح أرسطو بطريقة مشابهة عندما يفسر ميلاد بنت بدلاً من ولد كنوع من الانحراف عن النموذج المذكر . وعلى هذا وضع أفلاطون أصل الاختلاف الجنسى فى وقت ما فى التاريخ الإنسانى حيث دمرت حالة أصلية من الكمال . وقد تجسد كل عيب جديد فى جينوس جديد .

تؤسِّس أكثر النسخ أسطورية عن أصل النساء ، ألا وهى ثيوغونيا لهزيود Hesiod's Theogony ، على نفس التفسير بالضبط . ففى البداية عاش البشريون مع الخالدين ، الآلهة الذين ولدوا فى الجنة والأرض ، والذين لديهم عدة أسر ، والتى أحياناً تقع فى صراعات . أطفال كرونوس ، ومن بينهم زيوس ، والذى حل محل والده ، وهم أسلاف أورانوس Ouranos ، والمعروفون بـ Titans أى العمالقة ، وكذلك رجال عرفوا بالموت ، عاشوا جميعًا جنبًا إلى جنب ، يزورون نفس الأماكن ، ويتناولون وجباتهم معًا . عاشت الأجناس المختلفة للكائنات الحية ، بعضهم بشرى ، والآخرون

خالدون ، معًا فى مجتمع كان متجانسًا على الأقل فى نقطة واحدة : أن تعم السعادة غير المقيدة . ولكن يومًا ما وقعت حادثة. قام أحد الآلهة ، بروميثيوس Prometheus ، وهو ابن تيتان بعمل حيلة على زيوس وهو يذبح ثورًا لإقامة مأدبة . فبدلاً من ذبح الحيوان بطريقة ملائمة، أخذ بروميثوس اللحم الجيد من على الغضروف والعظام ، وأخفى القطع الأقل جودة وقام بلفها بغطاء من الدهن، وقدم لفافة العظام إلى زيوس . فكر الإله العظيم ، والذى كان يحكم القبيلة الأوليمبية بالفعل، فى مزحة ابن عمه وقرر الانتقام لنفسه بأن يحرم بروميثيوس من النار . بالرغم من أن هذا الانتقام كان المقصود منه عقاب الإله المخالف ، إلا أنه بالفعل جرح البشريين تعساء الحظ والذين لم يفعلوا شيئًا كى يتحملوا مسئولية ما فعل بروميثيوس . لقد دفع البشر ثمن السلوك العبثى لابن عم زيوس. وعندئذ استرد بروميثيوس ما قد سُلب منه - النار والتى بدونها يستحيل إعداد الطعام - مما أغضب زيوس للمرة الثانية من جراء هذه السرقة الوقحة. فى هذه المرة قرر زيوس أن يعاقب الرجل بابتلائه بهدية شريرة : المرأة . لقد صنع الآلهة مخلوقًا اصطناعيًا نشأ منه جينوس النساء . لقد أثارت المرأة فى الرجل شهوة الرغبة ، وبهذا أعلنت نهاية السعادة والكفاية الذاتية . فى رواية أخرى للقصة ، كانت المرأة الأولى تدعى باندورا Pandora ، التى ارتكبت حماقة فتح صندوق ملىء بالشرور والبلاءات ، فأطلقتها إلى العالم [٧] .

فى كل هذه القصص ، وبصرف النظر عن النوع أو المحتوى ، نجد نفس النموذج السردى : صورت النساء كعنصر زائد أو فائض ، أى إضافة غير ضرورية لمجتمع يتمتع بانسجام متكامل قبل وصولهن . فهن يشكلون جينوسًا، مجموعة متميزة ، حيث يتكاثرون بأنفسهن . فهن لا يقدمن اختلافًا جنسيًا كما هو الحال فى هزيود حيث كانت النساء المقدسات والإلهات موجودات بالفعل[٨] . وقد سبق التكاثر أيضًا قدوم النساء . ما قدمته النساء هو سوء السلوك والضغط البشرى . المؤنث يعنى العوز والنقصان . يمكن إثبات ذلك بالتناقض . فى أسطورة علم أصل الإنسان وتطوره ، والتى تبدأ ليس فى حالة وفرة مُقدر لها بالانحدار ولكن من فقر مدقع ، ظهرت المرأة من البداية . بعد أن أغرق الطوفان البشرية ، فكان يجب أن يبدأ كل شىء من جديد ، نجا زوجان ، رجل وامرأة ؛ فقاما بإنسال الجنس البشرى من جديد ، وذلك بإلقائهم

أحجاراً من فوق أكتافهم . من الأحجار التى يلقيها الرجل ينشأ رجال جدد ، ومن تلك التى تلقيها المرأة ، تخرج نساء جديدات . ومن الناجين فى عالم يحتوى بالفعل على الاختلاف الجنسى ، يُنْسِل دوكاليون Deucalion وبيرا Pyrrha الجنس البشرى بنوعيه .

والصفة الشائعة فى معظم القصص المروية عن حلول النساء هى استقلالية النوع . إذا صُنفت مجموعة من الكائنات الحية بـ genos ، أمكن لها أن تتكاثر . ويمكن أحيانًا وجود بعض الاختلافات البسيطة . فى قصيدة لـ سيموندیس من أمورجوس Semonides of Amorgos ، ينقسم الجنس المؤنث إلى عدة genera ، يقال إن كل واحدة انحدرت من حيوان وإن كل واحدة تحتوى على عيب مميز : نَهَم ، حِسيّة ، وعدم الصدق ، وهكذا . وأكثر المناقشات وضوحًا فيما يخص الـ genos كمجموعة لها القدرة على التكاثر ، جاءت من أرسطو فى الميتافيزيقا Metaphysics [٩] (1024a, 29-30) . ولكن فى تفسير التكاثر لم يعتمد أرسطو ببساطة على الإتيمولوجيا الخاصة بالجينوس. لقد طرح قضية نظرية : ما مغزى الاختلاف الجنسى فيما يخص الأفكار المتعلقة بالشكل والتوليد ؟ فى كلام آخر ، الحقيقة التى تقر بأن الجينوس يُعرَّف كمجموعة لديها قدرة التكاثر لا تخبرنا بشىء عن إمكانية الجينوس أحادى الجنسية . يجب إيجاد طريقة تحتوى على الاختلاف الجنسى داخل مفهوم الجينوس (لكى تحافظ على الـ genesis أو الأصل) ولكن (كى نحافظ على التحديد) دون تقسيم الجينوس إلى شكلين متميزين . ويعد ذلك طلبًا ملحًا، تستحق نتائجه التتبع .

هل الاختلاف الجنسى مُحَدِّد ؟

باستخدام اصطلاحات أرسطو يُصاغ التساؤل كالآتى : هل هناك اختلاف فى الأجناس أو الأنواع Kat'eide بين الذكور والإناث ؟ لقد تم طرح هذا التساؤل فى الكتاب العاشر من "الميتافيزيقا" فى سياق الانعكاس على الطرز المختلفة للاختلافات

بين الأشياء [١٠]. وفقًا لأرسطو يوجد نموذجان من الاختلافات بين الكينونات : لازم وعَرَضى . تعتبر الاختلافات اللازمة اختلافًا فى الشكل ، بينما تتعلق الاختلافات العَرَضية بالمواد المتشابهة . يختلف الرجل والحصان فى الشكل، ولكن الاختلاف بين رجل أبيض ورجل أسود يعد عرضَيًا . إن اللون والمادة والحجم تعتبر مسندات عَرَضية ، الاختلاف فيها لا يغير هوية الشىء وكينونته اللازمة (Ousia) . وعلى هذا ينشأ تساؤل المذكر والمؤنث عند نقطة مهمة فى مناقشة طويلة عن العلاقة بين المادة ، الشكل والعَرَض أو الصدفة ، وهى مناقشة تقع فى قلب اهتمامات أرسطو النظرية . فى الواقع هى تمثل شكًا حقيقيًا .

بدلاً من الاستخفاف بالتساؤل كما فعل أفلاطون وفعل ذلك من بعده فيلو ، تساءل أرسطو عما إذا كان صحيحًا أن نعتبر الاختلاف الجنسى فرقًا فى الشكل. سوف تكون إجابته بالنفى ، ولكن تختلف أسبابه بشدة عن تلك التى يمكن للمرء أن يطرحها اليوم . بمعرفة التعريف المعاصر للأنواع من خلال التكاثر الجنسى ، يسهل أن ترى أن الاختلاف الجنسى لا يمكن أن يكون اختلاف أنواع . إذا كان أرسطو قادرًا على إعطاء مثل هذه الإجابة ، فربما اعتبر أن التساؤل لا يستحق الطرح من الأساس . لكنه لم يطرح الموضوع ، وذلك بسبب أن فكرة الـ eidos لا تحتوى على أى شىء يخص التكاثر : فهى تشير إلى الهوية ، وليس له علاقة بنقلها أى بنقل الهوية . تُخلد الهوية من خلال الـ جينوس ، أو خط – الجنس .

ولذلك كان شك الفيلسوف ذا مغزى . لا يوجد فى مفهوم الإيدوس ما يقول إن فحل الحصان والفرسة ، الثور والبقرة ، الرجل والمرأة ليسوا حيوانات من سلالات مختلفة . عندما يكون الشكل هو الأساس الوحيد للمقارنة ، يصبح التساؤل عما يتناوله المرء : أهو الفرق اللازم أم الفرق العرَضَى .

بوجود مُسند مثل اللون ، لن يكون صعبًا أن تفسر لماذا تعتبر الاختلافات التى يُعلى من شأنها ذات أهمية ثانوية . لكن تؤثر الاختلافات الجنسية على كل الحيوانات أكثر من تلك الفئة القليلة التى تتكاثر بالتوالد الذاتى . هل يُفسَّر مثل هذا الاختلاف أو عدم التشابه كمجرد مصادفة ؟ ولا يكمن أيضًا الاختلاف الجنسى فى متنوع مثل

الحجم . يختلف نصف الأفراد فى كل جنس عن النصف الثانى فى هذه الطريقة الأساسية . كيف يرتبط الاختلاف بين الكلب وأنثى الكلب بالاختلاف بين الكلب والإنسان ؟ هل الاختلاف التحولى بين الأجناس يبرر الاعتقاد بأن هناك اختلاف سلالة ، وهو اختلاف لازم ، بين الذكر والأنثى؟ لقد أحرج أرسطو نفسه بما قدمه من بديل . يعد تناقض الذكر – الأنثى مهمًا بأن يكون عرضيًا ، ولكن ليس مهمًا بدرجة كافية بأن يُعتبر جوهريًا . إن الاختبار صعب لدرجة أن أرسطو استنبط وسيلة كى يتجنبه .

يُعنى الاختلاف بين الذكر والأنثى ، هكذا يقول ، بكل من "المادة والأجساد" وتتجلى مظاهره بوضوح . فلا أحد يستطيع أن ينكر أن الرجال والنساء مختلفون من الناحية الجسدية . ولكن كى تفحص هذه المقولة باعتبارها مقولة تجريبية فمعنى ذلك أن تسىء فهم فكرة أرسطو ومغزى الحل الذى قدمه لفك لغز الجنس . لقد أغفل مؤلف "الميتافيزيقا" حقيقة واضحة . ولكن أخذ يبحث ليؤكد مكانة الـ ديافورا diaphora ، أو الاختلاف من خلال السياق لخطة مُطَلّقة مرتبكة : فإما أن يكون هذا الاختلاف محدداً أو عرَضيًا . إذا كانت المادة hyle هى العامل الوحيد المحدد ، عندئذ يشبه الاختلاف الجنسى الاختلاف بين خاتم من البرونز وآخر من الذهب ، أى مسألة حجم وبنية نسيجية . فى هذه الحالة يستحيل تفسير الازدواجية الشكلية الجنسية . ولذا عندما قال أرسطو إن الاختلاف بين الذكور هو مسألة مواد وأجساد ، فإنه بذلك يضيف إيحاءً شكليًا ، وتشريحيًا وفسيولوجيًا إلى المادة . ويُحْتَفَظ بالازدواجية الشكلية ، ولكن على حساب تهريبها بطريقة زائفة فى معيار من عالم الـ eidos . فماذا يعنى الشكل بالنسبة لأرسطو إذا لم يكن شكل الجسد الحى ؟ وماذا يعنى الجسد إذا لم يكن كائنًا مُعَرَّفًا بواسطة تركيبه التشريحى والفسيولوجى ، أى بواسطة شكله ؟ إن الطيور والأسماك أجناس مختلفة ، كما يظهر الاختلاف التركيبى لأجسادها . وهكذا لا يعد الاختلاف بين المذكر والمؤنث عرضيا أو لازمًا ولكنه تركيب غامض من الاثنين .

هل يعد الاختلاف الجنسى اختلافاً شاملاً ؟

لا يفترض مفهوم الإيدوس شيئًا عن التكاثر وهو عُرْضة للمعيار التحولى . ومن ثَّم ظاهريًا لا يوجد ما يمنع أرسطو من رؤية الذكور والإناث من طراز معطى كشكلين مستقلين . لماذا يرفض أرسطو أن يفعل ذلك ؟ لأن الجنسين موجودان بغرض التكاثر ، وعلى ذلك بغرض الجينوس ، والذى يُعْرَف بأنه "تكاثر مستمر للكائنات التى لها نفس الشكل" فكل جينوس يجب أن يحتوى على الجنسين كشرط ضرورى للتكاثر . وتبقى الهوية واحدة . بالنسبة لأرسطو يعد ذلك تقييداً نظريًا . إذا بدأ المرء بالـ "الجينى" أو الوراثى كتمييز عن التعريف التصنيفى للجينوس ، فإنه لمن المستحيل أن تُقسَّم الجينوس إلى two eide . فى إدراكنا المؤخر ربما نتساءل : لماذا لم يتم تناول التعريف الحديث للجينوس من خلال الزواج اللحمى . وكانت الإجابة أنه استمر فى تعريف الجينوس من خلال الشكل .

يتكون الجينوس من جنسين ولكن له شكل واحد فقط . يسمح الجنسان بنَقل الشكل الواحد ، الـ eidos المتفرد . أى جنسان لشكل واحد : من الواضح أنه كان يمكن أن تبدو الأشياء أسهل إذا كان هناك جنس واحد فقط . عليه كان يمكن للتوالد أن يكون النقل الدقيق للهوية من فرد إلى آخر . وعندئذٍ لن يكون هناك حاجة إلى توضيح مفهوم الاختلاف الجنسى . وقد رغب كل من هزيود ، وسيمونيدس ، وأفلاطون أن تكون الأشياء حقًا بهذه البساطة ، وأن يكون الجينوس عائلة من الذكور أو الإناث قادرة بطريقة ما وبإعجاز على تخليد نفسها . لقد أعطى أرسطو هذه الرغبة أساسًا نظريا . ويجادل بأنه بالرغم من الوجود التجريبى للجنسين ، فإن شكلاً واحداً فقط يُنقل فى أى جينوس : أى ذلك الخاص بالأب . ولكى يحافظ على الوحدة الشكلية للجينوس دون الاستغناء عن التكاثر ، تبنَّى أرسطو وجهة نظر اختزالية تجاه الاختلاف الجنسى التى طورَّها من خلال طريقين : باختزال الاختلاف الجنسى إلى لا مساواة كمية وبتعريفه سلبيا ، ومن خلال نقص يتصل بالمعيار الذكورى .

التفاوت بين الزيادة والنقصان

لقد خَصَّ أرسطو مساحة كبيرة للأجساد الأنثوية فى دراساته عن الحيوانات. توجد الإناث فى كل السلالات ولا تنشأ بالتوالد التلقائى ، أى من الأرض الرطبة أو من تحلل المواد . وتوصف المميزات الأنثوية بطريقتين : بواسطة التناظر الوظيفى أو قياس التمثيل مع الذكر وبواسطة مقارنة الدونية مع الجسد الذكرى . وكبداية ، يعتبر الاختلاف أو عدم التشابه بين الذكر والأنثى مسألة تطابق : فبينما لدى الرجل عضو الذكورة ، فلدى المرأة مبيض ، "ودائمًا ما يكون مزدوجًا، تمامًا كما فى الذكر يوجد دائمًا خصيتان" يعتبر الذكر حيوانًا قادرًا على التوالد فى حيوان آخر ؛ والأنثى حيوانًا قادرًا على التوالد داخل نفسها". وعلى هذا ، وبسبب أن كل جنس يعرف بواسطة إمكانية معينة و بواسطة فعل معين ، وبما أن كل نشاط يتطلب أدوات ملائمة ، بالأساس ، ليقوم الجسد بوظائفه ، ألا وهى الأعضاء ، وعلى هذا فيجب أن تكون أعضاء مميزة من أجل الميلاد ، والجماع ، والتى منها يخرج الاختلاف بين الذكر والأنثى" وعلى هذا يفسر أرسطو الازدواج التناسلى بأنه نتيجة تشريحية لنموذجَى التوالد: فى داخل أو فى الآخر .

ولكن يعرض الجسد الأنثوى أيضًا علامات النقص ، والضعف ، وعدم الاكتمال "فالأنثى أضعف عضليًا" ، ومفاصل جسدها أقل قطعًا ووضوحًا . فى السلالات المُشْعِرة ، يعتبر شعر الأنثى أرق كالتى تحل محل الشعر فى السلالات غير المُشْعِرة . تتميز طبيعة لحم الإناث بكونه أكثر نعومة من لحم الذكور ؛ ويقترب مفصلى الركبِ من بعضهما البعض وتكون السيقان أكثر نحافة. وفى الحيوانات ذات الأقدام تعتبر قدما الإناث أصغر من قدمى الذكور . وصوت الأنثى دائمًا ما يكون أضعف وأعلى فى كل الحيوانات التى لديها صوت ، فيما عدا ذرية البقر ، حيث إن صوت الأنثى أكثر عمقًا من صوت الذكر . والأجزاء التى تكيف نفسها طبيعيا لأغراض الدفاع - القرون والمخالب وأجزاء أخرى من نفس النوع - توجد فى الذكر من سلالات معينة ولكن لا توجد فى الأنثى . فى سلالات أخرى توجد هذه الأجزاء فى كلا الجنسين ، ولكنها أقوى وأكثر تطورًا فى الذكور عنها فى الإناث" .

وإذا كانت الأنثى بالطبيعة غير مسلحة وغير قادرة على الدفاع عن نفسها ، فإن حجم مخ الأنثى أيضًا صغير : "فى المملكة الحيوانية ، الإنسان لدية أكبر مخ بالنسبة لحجمه ، وفى المملكة البشرية ، يعتبر مخ الذكر أكبر من حيث الحجم من مخ الأنثى ... كما أن الإنسان لديه خطوط اتصال بين عظام الجمجمة أكثر من تلك الموجودة فى عظام الجماجم لدى الحيوانات الأخرى ، وتكثر فى الرجال عن النساء ، لنفس السبب : حيث إن هذه المنطقة ، وبخاصة المخ الأكبر، تتنفس بطريقة أسهل" إن جسد الأنثى ، مثل جسد الطفل ، غير كامل ، ومثل جسد الرجل العقيم ، فهو لا ينتج حيوانات منوية . وَهِن بالطبيعة ، يظل جسد الأنثى مدة أطول فى الحمل وذلك بسبب حرارته المنخفضة ، ولكنه يهْرِم بطريقة أسرع وذلك "لأن أى شىء صغير حجمًا ، سواء كان عملاً من صنع الإنسان أو كائنًا طبيعيًا ينتهى بطريقة أسرع" . وينشأ كل ذلك من افتراض واحد . "أن الإناث بالطبيعة أكثر ضعفًا وبرودة (من الذكور) ، ويجب أن تعتبر طبيعتهن ناقصة بالخليقة" .

وعلى هذا نصل إلى الأساس الأقصى لعيوب الأنثى . الطبيعة المؤنثة نفسها . إن الأنثى ناقصة . تدل صفاتها على بعض العيوب . وبما أن أرسطو يقارن وبانتظام الحيوانات من حيث الحجم ، فربما يفكر المرء أن الأنثى قد حظيت على الأقل بامتلاكها لثديين أكبر حجمًا من الذكر . ولكن لا ، فجأة يختار أرسطو معيارًا مختلفًا : التماسك والمتانة للأنسجة . فى مقارنة مع صدر الذكر ، يعد صدر الأنثى عبارة عن بروزات إسفنجية ؛ وهو دائمًا ليِّن ، ويمكن أن يمتلئ باللبن ويفرغ لبنه بسرعة . وبينما يتميز لحم الذكر بأنه أكثر صلابة ؛ فإن لحم الأنثى مسامى ورطب . ونتيجة لذلك فحتى صدر الأنثى يعد علامة على عدم الكفاءة الأنثوية . تظهر المرأة ، المولودة أنثى بسبب بعض العجز فى والدها الذكر، الشكل الخاص بها من هذا العجز ، "ألا وهو طبخ أو تجهيز المنىّ فى وسط معالج بطريقة خاصة (الدم فى المخلوقات ذات الدم أو فى وسط مماثل بالنسبة للحيوانات اللا آدمية) وذلك بسبب برودة طبيعتها" .

وينتج من المقارنة مع الذكر ملمحين عن جسد الأنثى : ليس فقط التكافؤ فى التنوع ولكن أيضًا النقص ، والفشل فى التماثل مع نموذج أعلى . وربما يريد أرسطو

أن يقول إن جسد الأنثى يختلف عن جسد الذكر تماماً مثلما تختلف كلمة أقل عن كلمة أكثر ... ولا يجوز الإقلال من شأن أهمية هذا المقياس الكمى للامساواة الجنسية . وبالنسبة لأرسطو فإن الاختلاف بين ما هو أقل وما هو أكبر يعد شيئاً محدداً ، كالفرق الفاصل بين طائرين أو سمكتين ، بين هدهد ونسر ، أو بين سمك المنوه وسمك القاروس . فى كلام آخر ، إنه الفرق أو الاختلاف بين الحيوانات من نفس الجينوس . وهناك شىء آخر ، وهو نوع مميز من الاختلاف فى البيولوجيا : ألا وهو قياس التماثل أو التناظر الوظيفى . يوجد تناظر بين الطيور والأسماك إلى الحد بأن الوظائف الطبيعية مثل التنفس ، والاقتيات ، والحركة ، وما شابه تُعلى من شأن الأعضاء المميزة ، ولكنها أيضاً محل مقارنة . يتساوى فم السمكة مع منقار الطائر ؛ وتتساوى زعانف السمكة مع أجنحة الطائر. وكل جينوس له تشريحه الخاص ، ولكن يتجدد هذا التشريح بطريقة معينة مع الوظائف الشائعة لكل الحيوانات . يوجد الاختلاف الكمى فى كل جينوس ، لكن يميز التناظر كل جينوس عن آخر فيما يتعلق بالشكل(١١) .

ويعد الاختلاف الجنسى إشكالية فى هذا السياق كما هو فى "الميتافيزيقا" . إذا اعتبر التكاثر وظيفة طبيعية معروفة لكل الكائنات الحية ، فربما يتوقع المرء أن يتوافق عدد الأنواع مع عدد من التشريحات المميزة ، ولكن أيضاً المتناظرة وظيفياً . ألا يعد القضيب والخصيتان المناظرين لعنق الرحم والرحم متباينان - نعم ولكنهما يعدان تجسيدات متكافئة لوظيفة متطابقة ؟ عندما ناقش أرسطو الجهاز التناسلى ، تقريباً أُجبر بأن يَخْلُص إلى أن الذكر والأنثى مختلفان من حيث الشكل ، ولذلك يجب أن يُعتبرا جنسين مستقلين . ولكن بما أن الجينوس قد تم تعريفه من خلال التكاثر لشكل ، فإن مثل هذه النتيجة تعد غير مقبولة . ومع ذلك استطاع أرسطو ، بالرغم من أنه لم يصرح مطلقاً بهذا الشك، أن يصل إلى حل له ، وذلك بواسطة التصميم على أن الازدواجية الجنسية ما هى إلا اختلاف كمى أكثر منه شكلى ، موضوع ما هو أكبر وما هو أقل . فهو يصور أجساد الذكور والإناث وكأنها متنوعات كمية لشكل واحد ، الـ eidos الذى يتكاثر تلقائيا فى الـ genos .

وَهَن الجسد البارد

يتطابق اختزال الازدواجية الجنسية ، والذى يصبح اختلافًا كميًا مع منطق النظام الأرسطى . ويحتفظ بوحدة الجينوس باعتباره صفة تكاثرية . يوجد جنسان ولكن فى شكل واحد غير منقسم (atomos) . وهذا الاختزال إلى واحد لا يتحقق ببساطة بربط تسلسل من المقولات الوصفية : الأنثى صغيرة الحجم ، وضعيفة ، وهشة، وأسنانها أقل عددًا، وكذلك عدد خطوط الاتصال الجمجمية ، وصوتها أضعف ، وهكذا . وتعد هذه الصفات المميزة ، والتى لوحظت عن كثب بواسطة العالم الطبيعى ، مجرد ظواهر مصاحبة للطبيعة المشوّهة . لماذا تعد أجساد النساء صغيرة وضعيفة ؟ لأنها تفتقر إلى الحرارة الحيوية ، والتى تضعف البناء الغذائى ، أو "الطبخ" ، كما يطلق عليها أرسطو . ويفسر نفس النقص فيض الدم الحيضى . "فى كائن أضعف ، سيكون هناك حتمًا بقايا أكبر من دم أقل طبخًا" . وإنها هذه البقايا التى تفيض من جسد الأنثى مرة كل شهر .

يعد الحيض علامة أخرى على برودة جسد الأنثى . وذلك لأنه إسهام الأنثى فى عملية الإخصاب ومن ثمَّ فى التكاثر ، ومع ذلك ، فهو يعد أهم العلامات على الإطلاق . يناظر الحيض المنىّ ، ولكنه منىّ غير مكتمل لأنه لم ينضج . يُنتج المنى بواسطة طبخ دم الذكر ، حيث يعد الدم شكل الوسط الغذائى الأقصى لأنسجة الكائن . وبفضل درجة حرارته الحيوية ، يستطيع الذكر أن يحول الدم إلى منىّ . وعلى النقيض ، تتسم الأنثى بنقص فى الطاقة الكافية ، adynamia ، لتُحْدِث ذلك التحوّل .

يُظهر التعارض بين المنىّ والحيض الاختلاف غير المختزل بين الذكر والأنثى . ومع ذلك فكلاهما متناظران : المنىّ بالنسبة للذكر هو الحيض بالنسبة للأنثى . فكلاهما يعتبر النتيجة لطبخ الدم ، ولكن الذكر يستطيع أن يصل بهذا الطبخ حتى الاكتمال بينما لا تستطيع الأنثى . تختلف المادتان فقط كمنتجين لمرحلتين متميزتين فى عملية واحدة . ويمكن أن يُرى الدليل على ذلك فى بقايا الدم الموجودة فى المنىّ غير كامل النضج . وهذه النظرية الخاصة بإنتاج المنىّ لا تخص أرسطو . ولكنه استعارها من ديوجينيس من أبولونيا Diogenes of Apollonia دون أن يذكر المصدر . وتظهر

فائدتها ؛ فقد سمحت لأرسطو بتقديم اختلاف جودة على أنه اختلاف كمى . ولكنها أيضًا تَبَنّت وظيفة أخرى فى النظرية كى تصبح عنصرًا محوريًا فى النظام الأرسطى : فى عملية تحول الدم إلى منىّ يحدث تحول ميتافيزيقى . يُحْدث الطبخ السريع المتأثر بالحركة التى تسبق الإيلاج مباشرة انفصالاً تامًا بين البقايا الدموية ومشتقاتها . ونتيجة لذلك، يحتوى المنىّ على روح وشكل وعنصر حركة . وكمبادئ توالد ، ربما يقترح المرء بطريقة منطقية الذكر والأنثى ، الذكر باحتوائه على العنصر التوليدى والحركى ، والأنثى باحتوائها على العنصر المادى" . ويعتبر كل عمل أرسطو على الوراثة توضيحى لهذا الانقسام ، والذى تَصَدَّر بداية كتابه "فى توالد الحيوانات" . ولم يعتمد هذا الاهتمام بالعنصر "الوراثى الأولى" على البديهيات التى يرتكز عليها بقدر ما اعتمد على الشكل الذى اتخذه الجدال . فلنعر بعض الاهتمام للجملة المقتطفة . يقال إن التوالد ، يرتكز على عنصرين . يمتلك الذكر العنصر التوليدى والحركى / الموتور" ، والأنثى العنصر "المادى" ، لقد نجح أرسطو فى حيلته : فى عملية التوليد لا يوجد سوى مُنْسِل واحد ، arche geneseos الأب . بالرغم من أن أرسطو قد صرح بأن هناك عنصرين، إلا أنه لم يهتم إلا بواحد فقط : وهو الذكر ، أما الأنثى فهى فقط لكى توفر المادة ، أى دم الحيض . تقدم الأمومة الدعم الغذائى والمادى لعملية تعتمد بالضرورة على الذكر .

إن الأب هو المُنْسِل وذلك لأنه يمتلك المنىّ ، وهو ذو قوة ثلاثية (dynamis) : عنصر الروح (tes psuches arche) . ويحتوى المنىّ على الروح الحساسة ، والتى هى الحساسية الأساسية للحيوان ، "الجوهر الأول للذكر" . يكتمل التوالد بواسطة الذكر ، لأنه هو "الذى يقدم الروح الحساسة ، إما مباشرة أو عن طريق المنىّ" . ولأن المنىّ جيد الطهى ، فهو بالطبيعة ساخن وغازى ، ومن ثَمّ فهو قادر على حمل العنصر النفسى . وعلى هذا فالأب ينقل الروح إلى الجنين . ويحتوى المنىّ أيضًا على "الحركة" ، وهى حركة ليست ببساطة مادية ولكنها بيولوجية . "يحتوى المنىّ على الحركة التى طُبعت عليه بواسطة المنسل" ، وذلك ببساطة لأنه أى المنىّ هو بقايا الدم ، وطبيعى أن يغذى الدم الجسد . يرث المنىّ قوة الدم كى يجعل الجسد ينمو ويمتد هذا التأثير إلى الجنين : "وبما أن المنىّ بقايا ، وبما أنه يَمُد بالحركة الحيوية المطابقة لتلك التى ينمو

بها الجسد من خلال تغذية (الدم) توزع عبر مداها ، فعندما يخترق الرحم فإنه يتجلط ويُحَرك بقايا الأنثى بأن يوصل لها (أى لبقايا الأنثى) الحركة الحيوية". وعلى هذا يرتبط تطور الجنين بتطور الأب . لا يعد المنىّ ببساطة وسيلة لنقل الحياة أو ناقل لقوة فسيولوجية ؛ فهو يمتلك عنصر الشكل . ولذلك يشبه الأطفال آباءهم .

إن الشكل ، أو اللامتغيرية / الثابتية الخاصة بالـ eidos ، لازمة للتوالد ، ولا تعتبر حركة المنىّ مجرد دافع أعمى يطبق على المادة . فهو يخلد نفسه فى الجنين بإنتاج شكل : "تسكن حركة الطبيعة فى المنتج نفسه [الجنين] وتخرج من طبيعة أخرى ، والتى تحتوى على الشكل النَشط من خلال ذاتها". تنبعث قوة النمو من الأب ، والذى هو بالفعل ما سوف تصبح عليه المادة : فمن هذه المادة سينمو شيئًا يشبه مُنْسِلة . كيف يعمل الإخصاب ؟ "عندما تُطهى البقايا المنوية الحيضية جيداً ، سوف تُسبب الحركة التى تأتى من الذكر فى وضعها، أى البقايا فى الشكل الملائم" . فى صنع الأشياء من عمل الإنسان ، يعتبر الحرفى وسيطًا وهو ، وعن طريق نقل الحركة إلى المادة" الذى يبعث بهيئة أو بشكل معين (morphe , eidos) . وبالمثل فى عملية التناسل ، يمد الذكر بالشكل وبعنصر الحركة . "يلعب المنىّ دور الفنان ، وذلك لأن فى حوزته الشكل المأمول" . فمن خلال النقل ، والاستمرارية ، والمجانسة : يُنسِل الرجل رجلاً مثله . ويختلف سقراط وكالياس Callias عن مُنْسِلهما فيما يتعلق بالمادة ، والتى لا تعد نفس الشىء ، ولكنهما يتطابقان فيما يخص الشكل ، وذلك لأن الشكل لا ينقسم". المُنسِل والنسل لهما أشكال مادية مختلفة ولكن نفس الشكل "المحدد".

يجسد الأب وينقل النموذج إلى السلالة ، الشكل المتفرد والذى يُنقل من خلال الجينوس . وفى قوة خلاقة نشطة ، يتخذ الطفل صورة الأب . ويعمل على جسد الأم ، والذى يعد مكانًا ماديًا ، نوعًا من الورش . وهو أيضًا (أى جسد الأم) مادة خاملة غير فعالة : "والشىء الوحيد الذى يفتقره هو عنصر الروح". فهو غير قادر على الحركة ويعد سلبيًا سلبية مطلقة : "إن الأنثى ، كأنثى ، تعد عنصراً سلبيًا" . وتتلخص حالتها فى كونها الآخذة ، المستقبلة للشكل الذكورى . لا يحتوى الحيض على روح psyche ، أو حركة kinesis أو شكل eidos . فهو (أى الحيض) يعد منتجًا للـ adunamia

أى لعدم الكفاية فى الحرارة اللازمة للطبخ ، ولذلك يفتقر إلى pneuma ، أى الهواء الساخن الذى يهب الحياة . إنه مادة خام ، المادة البدائية ، prote hule ، اللازمة للعملية التوليدية: "تعد الأنثى، كأنثى عنصراً سلبيا ، والذكر ، كذكر ، عنصراً نشطًا . فمنه ينبعث عنصر الحركة . ولذلك ، إذا أخذنا كل مصطلح حتى أقصى ما يقدمه من معنى، الأول كعامل ومحرك ، والآخر كمادة وشىء تُبَث فيه الحركة ، فإن المُنْتَج الوحيد يُصنع من ذلك المصدر كما يصنع النجار السرير من الخشب ، أو كشمع شُكِّل من شمع ذائب ومن قالب" . وتظهر هذه التناظرات الحرفية بوضوح الدور الذى نسبه أرسطو لدم المرأة عند التكاثر .

المادة والجسد

"يمد الذكر بالشكل وعنصر الحركة ، والأنثى بالجسد والمادة". يربط هذا الاقتراح منذ بداية كتاب "فى توالد الحيوانات" بين الجسد والمادة بنفس الطريقة كما هو الحال فى الميتافيزيقا . وبالتحديد أهمية الوجود الحقيقى للجسد فى البقايا الدموية للإناث ، وهو حضور ذَكَره أرسطو عدة مرات . يؤكد بأن "أجزاء الجنين موجودة بطريقة كامنة فى المادة ". بالإضافة ، : إلى أن المكون الأنثوى هو أيضًا بقايا تحتوى على كل الأعضاء بطريقة كامنة وليست فعلية . من بين الأجزاء التى تكمن هى تلك الأجزاء التى تميز الأنثى عن الذكر". هنا نواجه صعوبة فى فهم الفكرة الأرسطية عن الجسد ، أو soma. يبدو مستحيلاً أن نتصور أو نقدم مفهوماً عن الجسد بعيداً عن شكله، بعيداً عن إدراكٍ لتميزه التشريحى . لقد غاير أرسطو الجسد والمادة مع eidos . إن أجزاء جسد جنين المستقبل ، بما فيه الأجزاء الجنسية ، كامنة فى البقايا من جسد الأم ، ولذلك يصبح التطور المستمر ممكنًا . وبما أن التطور قد حدث ، فيجب أن يكون التطور ممكنًا . ينمو حيوان ليس بإضافة أجزاء جديدة إلى تلك التى كانت بالفعل موجودة ، ولكن عن طريق تطوير الإمكانيات الموجودة بالفعل فى جسد الأنثى . "ما هو كامن لا يمكن أن يحقق وجوداً دون طاقة حركية كافية ، مثلما هو الحال مع النجار ، فهو لا يستطيع أن يصنع صندوقًا من أى شىء سوى الخشب ، كما أنه لا يمكن أن يُصنع

صندوقٌ دون نجار" . لا يخبرنا هذا التأكيد بأن البقايا الأنثوية تحتوى على أجزاء من شباب المستقبل بأى شىء عن طبيعة هذه الأجزاء ، إنما يخبرنا فقط أن هذه البقايا يمكن لها أن تتطور لتصبح كائنًا حيًا .

"تعتبر البقايا الأنثوية الكامنة ما سوف يصبح عليه الحيوان بالطبيعة ، وذلك لأن كل الأعضاء تكون فى حالة كمون وليست فى شكلها الفعلى ، يُشَكِّل كل جزء من هذه الأجزاء ، وأيضًا عندما يفعل فاعل على مفعول به، واحد نشط والآخر سلبى . وعلى هذا فالأنثى تمد بالمادة ، والذكر يمد بعنصر الحركة". إن هذه القطعة بالذات لواضحة: يحتوى الدم الحيضى على أجزاء جسد الجنين، ولكنه يعد مجرد مادة .

مغزى التماثل

وضع أرسطو الروح ، والشكل ، والحركة فى مقابل الجسد ، والمادة ، والسلبية . تؤدى مشكلة النوع - أى كيف تفسر الاختلاف الجنسى كمتنوع كمى مُعطى تعريف الجينوس فيما يتعلق بالتكاثر والهوية الشكلية - إلى سلسلة من الازدواجية التى يوصف فيها دائمًا المؤنث بالسلبية ، أو التشويه ، أو النقص .

عند هزيود ، وسيمونيدس ، وأفلاطون وجدنا مفهومًا أساطيريًا للجينوس كسلف مستقل ، أحادى الجنسانية ، ولاحظنا لدى أرسطو اختزالاً ميتافيزيقيًا للمفهوم . ولكن هناك هيكل آخر للفكر القديم فيما يخص النساء والذى يستحق الاهتمام : ألا وهو الخاص بالأطباء ، والذين حاولوا مصالحة بعض المعرفة الإيجابية مع الحاجة لمبدأ مزدوج للتوالد . لم تعد الأجناس مكتفية ذاتيًا. وكذلك لم يُخْتَزل المؤنث إلى المذكر . وإنما ، يعد الذكر والأنثى تصنيفات متماثلة .

وفقًا للأطباء من مدرسة كيندوس ، تنتج النساء سائلاً منويًا مناظرًا للمنىّ الذكرى . وهذا السائل هو عبارة عن نوع من الخلاصة المركزة لكل الخلط أو العصارات الجسدية . وتُفْرَز عن طريق عنق الرحم تحت نفس الظروف التى تؤدى إلى الإيلاج لدى الذكر : "عند النساء ، عندما تُحك الأعضاء الجنسية أثناء الجِماع ،

يوضع الرحم فى حالة حركة ، وينقبض الرحم فى رعشة تسبب السعادة والحرارة لباقى الجسد . تقذف المرأة أيضاً من كل جسدها ، وأحياناً فى الرحم (والذى يصبح رطباً) ، وأحياناً خارج الرحم (إذا كانت فتحة الرحم أكبر مما يجب أن تكون عليه)" وعلى هذا فإن الجسد الأنثوى يسهم بطريقة نشطة فى النسل ؛ ويكون الإخصاب هو النتيجة لعملية مزج ميكانيكية . ويتحدد جنس الجنين بواسطة القوة النسبية لكلا الإسهامين : "أحياناً يكون الإفراز الأنثوى أقوى ، وأحياناً يكون الذكر . يوجد لدى الرجل كلٌّ من البذور الذكورية والأنثوية، وكذلك المرأة . ويجب أن ينشأ الجنين من البذور الأقوى" . يختلف الذكر والأنثى فى القوة ، ويكون هذا الاختلاف كمياً أو باستخدام الاصطلاحات الأرسطية. "مادة من الأقوى والأقل" . ويمتلك كلا الجنسين مادة منوية "خنثوية" تحتوى على مكونات قوية وضعيفة . وتختلف نسبة المذكر – القوى للمؤنث – الضعيف فى كل إيلاجة / قذف ، ويتحدد جنس الطفل بهذا المتغير التكوينى . "أما آلية العمل فهى كالتالى : إذا خرجت البذور القوية من كلا الشريكين ، (فالجنين) يصبح ذكراً ، وإذا خرجت البذور الضعيفة كان (الجنين) أنثى ". لا يعتبر العامل الحاسم هو القوة المتأصلة فى البذور المذكرة وإنما فى الكمية (plethos) . "إذا كانت البذور الضعيفة أكثر من الأقوى ، فإن الأخيرة ، التى يُتحكم فيها وتمتزج معها الأضعف ، سوف تتحول إلى بذور أنثوية ؛ وإذا كانت البذور القوية أكثر من الضعيفة ، يتم السيطرة على الأضعف ويتحول إلى بذر ذكورى".

ويتميز هذا النموذج بتماثل الذكر والأنثى . فكلا الوالدين مُنَسِلان ، وإنها لسيادة كمية ، كلما زاد حجم مادة من نوع من البذور فى تعارض مع الآخر ، كانت هى المسئولة عن تحديد نوع جنس الطفل . فى كلام آخر ، يضرب النموذج حلاً وسطاً بين الإقرار بأفضلية الذكر (من حيث قوة المنىّ) وقبول مساواة مُحَجَجة للجنسين فى تحديد النوع . وأساساً تعد الصدفة هى العامل المحدد . أى نوع من البذور هو الذى عادة يكون أكثر وفرة ؟ ربما يفوز المنى الأضعف ، إذا كان حجم مادته أكبر من حجم مادة الأقوى – إذا كانت له الأغلبية . إن استخدام المصطلح السياسى فى هذا الصدد يزيد الأمر وضوحاً ولو بقدر ضئيل حيث إن كلمة plethos فى ساحة السياسات الديمقراطية تعنى حرفياً الأغلبية .

احتمالية النوع

من أكثر الكلمات إثارة فى هذا النص ، هو الفعل التى يعبر عن السيطرة : krateín . تعنى الكلمة "أن تسود" بمعنى أن فكرة تتسيد على الأخرى فى مناظرة سياسية . وتعنى كلمة kratos قوة تكتسب من خلال صراع ، وغالبًا ما تكون مرادفًا لكلمة نصر . فى سياقات أكثر ارتباطًا لموضوع التحديد الجنسى ، وبالتحديد فى نص "العذارى المتضرعات" لأسخيلوس Aeschylus' The Suppliant Maidens تشير kratos إلى النصر الذى أملته بنات دانوس Danaus الخمسون كى يفزن على جيش مكون من خمسين من أولاد عمومتهن ، والذين كانوا يتتبعون النساء بغرض إجبارهن على الزواج منهم : "يا إلهنا زيوس ، لعلك تعفينا من زواج سيئ وزوج سيئ ، كما أعفيت أيو Io من المرض ، وحفظتها يدك الشافية فعوفيت ، ولعلك بالمثل تعطينا نحن النساء القوة .

فى "العذارى المتضرعات" ، حيث تنقسم أسرة من ناحية خطوط النوع ، والكلمة المستخدمة لتعبر عن النصر المأمول هى نفس الكلمة المستخدمة فى الأدب الطبى لتعبر عن سيادة جنس على الآخر . كما أنها أيضًا الكلمة المستخدمة لتعبر عن سلطة القانون : "إذا لم يقم المتوفى بتحويل ملكية ممتلكاته إلى أحد ، وكان له بنات ، فإن ميراثه سوف يتغير . فالتالى من القربى هم الإخوة الذكور من نفس الدم ، وإذا كان هؤلاء الإخوة لهم أبناء ، يرث هؤلاء الأبناء نصيب والدهم . فى حالة عدم وجود إخوة أو أبناء إخوة (يوجد فجوة فى النص) ، فيرث أولادهم أنصبتهم وفقًا لنفس القواعد . وتعطى الأولوية (Kratein) للذكور وأبناء الذكور ، حتى وإذا كانوا بعيدين بالميلاد . وإذا لم يكن هناك أقارب من ناحية الأب حتى أطفال أولاد العمومة ، يرث الوالدان من ناحية الأم وفقًا لنفس القواعد . وإذا لم يكن هناك أى أقارب من هذه الدرجة على الجانبين ، فأقرب قريب من ناحية الأب يرث (Kurios einai)" .

يهتم النص بالميراث ab intestato . يصف القانون ما تؤول إليه الأملاك والبنات فى غياب ورثة ذكور مباشرين . تتأسس الأولويات حتى الدرجة القانونية الخامسة فى

كل من الأسلاف من ناحية الأب و الأسلاف من ناحية الأم للمتوفى. والمعيار هو نفس المعيار فى كل الحالات : يسبق الذكر الأنثى . فالذكورة تزن أكثر من القرابة : فشقيق المتوفى لا يعد أقرب من الشقيقة ، ولكن الشقيق له الأولوية . بالإضافة إلى ذلك ، فالأحفاد من ناحية الأب يأتون قبل الأحفاد من ناحية الأم : فابنة ابن عم ذكر للمتوفى تسبق أخ نصف شقيق من ناحية الأم أو خال . وإذا لم يكن هناك أى وريث ممكن داخل دائرة القربى المذكورة ، فيمكن لأشخاص من ناحية الأب فقط أن يرثوا . فيما بعد أبناء أولاد العمومة ، فإن عائلة الأم لا تستطيع أن تمد بوريث .

يشير الفعل Kratein فى هذا السياق إلى سيطرة جنس على الجنس الآخر. ولكن هذا ليس المعنى الوحيد فى لغة القانون . ولكنها تشير أيضاً ، وعلى سبيل المثال ، إلى التأكيد على ملكية ميراث بواسطة وريث ممكن . ومع ذلك ، فهى جديرة بالملاحظة ، لأن استخدام هذه الكلمة فى علاقة بالنوع يشبه إلى حد بعيد ثلاث مفردات متغايرة الخواص : ألا وهى الطب والتراجيديا والقانون .

فى كل موقف من المواقف التى وصفت – الخلاف بين بنات دانوس Danaids وبين أبناء عمهم الجبتوس Aigyptos ، أولوية الميراث ، والتجديد البيولوجى للجنس – ما هو متضمن لا يعد ببساطة اختلافاً ، ولكن أيضاً صراعاً بين الذكر والأنثى . هناك جائزة فى خطر ، معركة يجب أن ينتصر فيها ، ميزة يجب أن تُجنى .

تفترض kratein مسبقاً موقفاً صراعياً أو تنافسياً شاطراً للجنسين . وتدل الكلمة على نهاية للصراع ، ولكنها نهاية تتطلب اختياراً خطيراً . لا يوجد مجال للتصالح : جنس يفوز ، والآخر يخسر . واحد يسيطر (kratein) ، والآخر يُسيطَر عليه (krateisthai) . وعلى أى حال ، تتوقف الخصومة على وجود خصمين من مكانة تصلح للمقارنة وكذلك على الفرصة المتساوية للفوز . من أجل أن يصبح النصر ممكناً أو ضرورياً ، لواحد من الاثنين أن يُعلن ، كما هو الحال فى قانون الميراث ، بأنه المنتصر ، يجب أن يُعترف بكرامة الآخر .

بالعودة إلى نظرية أرسطو ، ربما نحرز أنه كان مُلزَمًا بعدم استخدام الفعل krateln . لدى أرسطو لا يوجد منافسة بين الجنسين فى لحظة الإخصاب ، لأن النتيجة محسومة مسبقًا . يأتى الشكل والروح من الأب من خلال الحركة المنقولة للمنىّ ؛ فالذكر هو العنصر الأوحد للتوالد ، the arche tes geneseos . لا تعد الأم مُنسلة ؛ فهى تمد بمجرد المادة غير الحية والتى يُصنع منها الجنين : الدورة الشهرية الدموية الكثيفة . وعلى هذا ، فهى لا تستطيع أن تنقل أى شكل خاص بها ربما ينافس الخط الأبوى eidos . فكيف يفسر ، عندئذ ، أرسطو ميلاد الإناث ؟ والإجابة بسيطة : الأنثى هى منتج لاتحاد ينقصه الدينامية الذكورية dynamis ، "وذلك بسبب الشباب ، أو كبر العمر ، أو ما شابه ذلك من أسباب ". بالافتقار إلى القوة الخلاقة ، والطاقة المبدعة ، ينتج الأب شكلاً معيبًا ، غير كامل ، وهو شكل لا يعتبر صورة حية من الأب كدلالة على وهنه وضعف قواه . إن جسد الابنة مغلوط الشكل anaperia صغير وضعيف ، وذلك لأن أباها تراخى أثناء الجماع . فى مثل هذا النموذج تعد الأنثى مجرد تحول من الذكر . رسم أرسطو النتيجة القصوى : "إن الذرية التى لا تشبه والدها هى بالفعل ، وفى مناحٍ معينة ، وحشًا (teras) ، وذلك لأن الطبيعة إلى حد ما هجرت النموذج الجنسى الأمثل . يعد ميلاد أنثى بدلاً من ذكر هو أول انحراف عن النموذج الأول. فالمؤنث هو النسخة المعيبة لـ eidos والتى تتكاثر ذاتيًا من خلال الجينوس . يتناغم كل من علم التصنيف العملى والوراثة بطريقة تامة .

وما يثير الدهشة ، أن الفعل kratein لا يوجد فى تفسير أرسطو للتحديد النوعى للجنس . تعد فكرة اختبار القوة من خلال منافسة والتى يجب فيها أن يُسيطِر واحد على الآخر ، خاصية محورية فى علم الوراثة الخاص به . وتظهر فى نقطة حساسة للغاية ، عندما يفسر الفيلسوف مادة التشابه . كيف يشبه الطفل أمه أو أحداً من أجداد أمه ؟ لم يعد نموذج التحلل ملائمًا . يمكن إدراك ميلاد أنثى بأنه ناتجٍ عن فشل فى نقل شكل الأب . ولكن لماذا يشبه وجه الابنة وجه والدتها ؟ - وهذا شىء يُرى كثيرًا ، وفقًا لأرسطو . ومثل هذه الظاهرة تقترح بأن للنساء شكلاً خاصًا بهن .

إذا كان هناك تشابه مورفولوجى أو تشكلى بين أم وأبنائها ، عندئذ يمكن أن يكون هناك نقل من جانب الأم ، وحقًا فالوراثة الأمومية ربما أحيانًا تفوق الوراثة الأبوية :
"عندما تطبخ البقايا المنوية للحيض بطريقة ملائمة، تنتقل الحركة إليها بواسطة الذكر ، وسوف يتسبب ذلك فى أن تأخذ شكله ... وعليه ، فإذا سادت الحركة (kratein) ، سوف تكون النتيجة ذكرًا وليس أنثى ، وسوف تشبه الذرية المنسل وليس الأم ، ولكن إذا لم تَسُد ، فسوف يظهر افتقار القوة، الذى افتقره الأب، فى النسل أيضًا".

السيطرة العشوائية ، أى نتيجة المنافسة بين منسلين واحد منهما يجب أن يفوز على الآخر ، كل هذه العوامل تعد ضرورية لتحديد الصفات الفردية ، وهو موضوع تناوله أرسطو فى الجزء الرابع من كتابه "توالد الحيوانات". ما دام سؤال التكاثر قد اشتمل على استمرارية الشكل ، وعلى eidos يُدرَك من خلال السلالة ، فما يُنتج هو نسخة طبق الأصل للهوية : رجل يُنشئ رجلاً . ويعتبر التجانس كاملاً إلا عندما يُنشئ رجل امرأة (gyne) ، ولكن ذلك يعد مجرد صدفة . ولكن عندما تناول أرسطو مشكلة التَّأسّل أو الرُّجْعَى(*) وكذلك مشكلة الملامح الشائعة بين الأم والطفل ، كان يفكر فى أفراد معينين ، ربما بشرًا . ولذلك فقد وُجه ليعلن بأن "فيما يخص التوالد ، ما يُعد دائمًا الأكثر أهمية هو الخاص ، الشخصية الفردية" . وهذا كان آخر ما يمكن أن يتوقع من فيلسوف يفكر فى النوع بوصفه الفرصة الوحيدة لخلود شكل ، أى eidos ، متجاوزًا موت أعضاء فرديين للجينوس . ومع ذلك فإن تفسير "تشابهات العائلات" يعد اختبارًا مهمًا لأى نظرية وراثية . ولقد تناولها أرسطو بتكييف نظرية مع معطيات غياب أى فكرة عن الشكل الأموى ، لا تسمح بأى نوع من الشبه بين الأم والابن . وفجأة تصبح لغته مشابهة تمامًا للغة الأطباء .

والآن ، وبما أن الأشياء تتغير بتحولها ليس لأى شىء ولكن لنقيضها ، فإن ذلك يثبت صحته فيما يخص التوالد ، وما لم يتم السيطرة عليه (Kratoumenon) يجب أن

(*) التَّأسّل أو الرُّجْعَى : عودة إلى صفات الأسلاف التى ابتعدت عنها الأنسال السابقة. (المترجمة)

يتغير ويتحول إلى نقيضه ، وفقًا للافتقار فى الفعالية الخاصة بالعامل المولد والمحرك والذى كان يجب أن يسيطر . فإذا كانت هذه القوة التى بها يكون العامل ذكراً ، فالمولود يكون أنثى ؛ إذا كانت القوة التى يخرج منها كوريسكوس Coriscos أو سقراط ، فالطفل هناك لا يشبه الأب ولكن الأم . وذلك لأن المصطلح العام لأم هو النقيض للأب ، أى أم معينة هى على النقيض لأب معين" . وهنا تُدرك إمكانية أن تكون الأم مُنسلة (gennosa) . لكن التشابه بين الأم والطفل لا يعد سوى مجرد تشوه للشبه بين الأب والطفل . وفى حقيقة الأمر يجمع أرسطو تصوره الأحادى للتوالد مع تنازل حتمى للتماثل . ولكن هذا التنازل له حدوده ويهدد بالتقليل من شأن النظام ككل ، وذلك لأن اقتحام الآخر الأنثوى ، وكذلك هذا الإظهار من المقاومة الأمومية ، يحدث فى ميلاد لطفل من بين اثنين .

منح أرسطو إمكانية أن تكون الأم مُنسلة عندما استخدم كلمة امرأة لتكون الفاعل لفعل gennan أى تنشأ ، وهو استخدام يعد متغيراً بالنسبة لاستخدامه العادى للكلمة . تشير عادة كلمة gennan إلى الدور الذكورى فى عملية التكاثر، إلى نقل الشكل والحياة ، الروح والحركة ، كنقيض للوظيفة المادية التى فُرضت على الجسد الأنثوى .

إن كلمة Gennan تعنى حرفيًا ساحة الهيمنة التى تقتصر على الأب فقط . ولذلك فالقرار بأن يمتد معنى الكلمة ليسمح للأم بأن تنشأ ليس بلا مغزى أو أهمية . ويستسلم أرسطو للحاجة بأن يُدرك المؤنث فى معنى إيجابى . يمكن أن تفوز الأنثى فى المنافسة للتحديد النوعى للجنس حيث إنها أيضًا يمكن أن تُنشئ ، مثلها مثل الذكر . تتوقف فرصة السيطرة Kratein على القدرة على الإنسال gennan وعلى ذلك ، يوجد منسلان وجنسان . ويتعجب المرء : لماذا كان ضروريا النيل من قيمة النظريات الأبوقراطية بمثل هذه الضراوة فقط للوصول إلى مركز أو نقطة مشابهة ؟!

لقد تشكلت نظرية أرسطو على متطلبين متناقضين : أن تمثل التوالد كنقل أوحد للهوية ، وأن تفسر ظاهرة التشابه التى لا تقبل الجدال .

مماثلة يتعذَّر تبريرها

جادل الأطباء القدامى بأن المنيَّ الذى تفرزه الأنثى يكثف تركيز المنيّ الذكورى ، وبأن الرحم هو المعادل لعضو الذكورة ، وأن المبيضين هما المعادلان للخصيتين . يعد هذا التماثل مزدوج القطبين معادلاً لمطابقة الأنثى بالذكر . هل حقيقة يعد هذا التماثل أقل بصيرة وجدية فى نتائجه لفهم النساء من النظرية الفلسفية التى قاومته ؟ هل تضمَّن حكمًا أقل قسوة من فلسفة أفلاطون السياسية ؟

الإجابة عن كلا السؤالين ، أعتقد ، هى نعم ، وذلك لأن النظرية الاختزالية التى وضعها أفلاطون فى "الجمهورية" كانت رؤية لمجتمع شمولى . وتخدم جدارة النساء غير المحددة بتقديم تعريف لوظيفتهن التابعة فى المدينة الفاضلة . ونظرًا لأن أفلاطون كان ينظر باحتقار إلى المواهب الأنثوية التقليدية مثل النسج والطهى ، إلا أنه امتدح الفضائل الحربية التى تتحلى بها الحارسات والتى تعد صفاتهن السلوكية فيها شبيهة بتلك الخاصة بإناث الكلاب . تدين النساء بوجودهن الأوّلى على الأرض لجبن رجال بدائيين معينين ، وفقًا لدراسة أصل الإنسان وتطوره فى الـ Timaeus . كتجسيد للجبن ، لم يكن للنساء أى ميل للقتال والشجاعة ، أى بالفضائل أو الميزات الذكورية بالتعريف ، إلا بالتناظر الوظيفى أو بقياس التمثيل مع الحيوانات ، أى مع أدنى درجة من درجات القياس التصنيفى . وبسبب افتقارهن للجرأة بالطبيعة ، فالنساء اللائى أُختِرن كحارسات يجب أن يتم تربيتهن منذ الطفولة المبكرة ، وأن يُدربن كما تُدَرب الحيوانات ، كى يعوضن عن عيوبهن المتأصلة . فبواسطة هذا التدريب ، يصبحن قادرات على أداء أشياء عظيمة ، ولكن دائمًا ما تكون أقل تميزًا ، وأقل مجدًا من أعمال الـ andres أى الرجال .

أينما كانت المعرفة والقوة موضوعًا للمناقشة ، أينما تحولت المناقشة إلى الفلاسفة والذين كان دورهم أن يحكموا المدينة ، لم تُذكر النساء . تتطلب مدينتهم الفاضلة أن تؤخذ الأطفال من أمهاتهن وممرضاتهن ، وهن اللائى يعتبرن مسئولات عن سوء تعليم مواطنى المدينة المستقبليين . ولذلك قام أفلاطون بتعليم المدينة الاستخدام المناسب للمواطنات بالاستشهاد بما يعد ، لسوء الحظ ، شكًا غير متحضر ينم عن عدم احترام لما تعرف النساء تقليديًا كيف تفعله ، بدءًا من الحمل وحتى الأمومة .

يُظهر كل ما قاله أفلاطون أن النساء بالنسبة له لم يكنَّ هدفًا فى حد ذاته . والقواعد التى أرساها فيما يخص النساء لم تكن لصالحهن أو وفقًا لاهتماماتهن. عندما وصَّى بالتكامل الأقصى ، كما فعل فى القوانين "Laws" أو أظهر قلقًا على كيفية حياة النساء (الوجبات الشائعة ، أماكن السكن ، العلاقات الزوجية) ، لم يضع فى الاعتبار الاحتياجات والرغبات المفترضة لعضوات المجتمع من الإناث . فقد كان كل اهتمام أفلاطون مدنيًا وجمعيًا ، ودائمًا ما ظهرت النساء كعوائق . فهن عوائق تركيبية والتى يجب أن تُطوّق ، فهنّ وزن ميت بلا فائدة ، والذى يجب أن يحوّل بطريقة أو بأخرى إلى ميزة . وبالنسبة له فإن النساء بميلهن إلى النميمة والسرية يُعتَبْرن بالطبيعة وجودًا مثيرًا للاضطراب ، وتهديدًا للمجانسة الاجتماعية .

تعد المجانسة أو التجانس الاجتماعى قيمة نفعية ، وعلى ذلك فيجب أن تراعى بالرغم من طبيعة النساء وبالرغم من الاختلاف البيولوجى بين الإنسال والولادة. عندما تجنب أفلاطون لغة الأسطورة والسياسة ، تنبأ جداله بأرسطو فى كل تفصيلاته . إن الإنسال فعل تقنى . ويعد الأب هو "عنصر التشابه" ، النموذج أو الشكل ، الذى يحكم كل الميلاد . بينما تمد الأم بالمادة والتى يتشكل من خلالها الجسد . والطفل هو المنتَج النهائى ، الذرية "الميتافيزيقية" (Timaeus 5ob) .

بلوتارخوس : من التماثل إلى التباين

كانت الإستراتيجية ، عندئذ ، هى أن تُنْكَر آخَريّة المرأة كى تؤكد على تباينها . فى كتاباته فى القرن الثانى للميلاد ، استخدم بلوتارخوس تبريرًا مشابهًا كى يصل إلى مفهوم للزواج مؤسَّس على قراءة مركبة لفكرة الـ Koinonia ، أو الانقسام ، مع ذلك الخاص بخضوع المرأة لزوجها . ويخبرنا بلوتارخوس فى التكافل أو التعايش فى الزواج ، يجب على الزوج والزوجة أن يتشاركا فى نفس الأصدقاء ، ونفس المعارف ، ونفس الآلهة ونفس الممتلكات . لقد جمعت الطبيعة عناصر من الجسدين بطريقة كاملة

تماماً لدرجة لا يستطيع معها أحد أن يخبر أى أجزاء الطفل جاءت من أيٍ من الوالدين . بالمثل ، يجب أن يمزج الزوج والزوجة ما جلبه كل منهما معه إلى الزواج من ممتلكات . يجب أن يتعلما أنه لاشيء يخص أحداً منهما كأفراد ، ولكن يخصهما معاً كزوجين . هذان الاثنان يصبحان حميمين جداً ، ومتجانسين للغاية ، ولا شيء يستطيع أن يميز الزوج من الزوجة ، ولكن على أساس هذه الحميمية تُبنى علاقة والتى يعد فيها الزوج الأقوى فى الاثنين . يقارن بلوتارخوس الزوج بالشمس ، بملك ، بسيد ، بفارس ، بكل الأفراد النشطاء ذوى السيادة ، بينما تُقَارَن الزوجة بالقمر (أو بمرآة) ، وبتلميذ، بحصان. إذا كانت المرأة نَشيطة ، إذا قامت بالمبادرة ، تُتهم على الفور بالإغواء ، وبالسحر والزيادة المعيبة جالبة العار . يجب أن تظل الزوجة راضية وسلبية ، يجب أن تتكيف بكل طريقة وفقًا لأسلوب زوجها . بعيداً عن كونه تركيباً أو تآليفًا تركيبيًا ، ينزل التعايش أو التكافل الزوجى إلى مرتبة التخلى والتنازل بواسطة الزوجة عن أى شيء ربما تدعى أنه يخصها : آلهة ، أصدقاء ، وظائف ، ملكية . ويعد ذلك مثالاً صارخا فى حالة الملكية ، حيث تتضح ، بصورة جلية ، التأثيرات الكمية "لمزج" ملكيتين . تتحد الملكيتان فى ملكية واحدة غير قابلة للتقسيم ، ولكنها تؤول إلى الزوج ، حتى ولو كانت الزوجة هى المسهم الأكبر . هنا يُفهم "المزج" بمعنى Krasis ، أو مزج الماء بالخمر : السائل الناتج سيظل اسمه خمراً ، حتى إذا زاد كم الماء عن كم الخمر . دائماً تحتل الزوجة المكانة الأدنى ، مثلما الماء أقل قيمة من الخمر .

وتشكل كونيوجاليا براسيبتا Coniugalia praecepta لـ بلوتارخوس واحدة من أكثر التفسيرات الشيقة لنظريات أفلاطون وأرسطو عن الاختلاف الجنسى .

فقط فى الأدب الطبى نستطيع أن نجد نظرية تُقْرن بالملاحظات التجريبية والتى معها يمكن أن نستخلص نموذجاً أقل اختزالية عن الجسد والسلوك الأنثوى . وللتأكد ، لا يزال يوصف المؤنث بالضعف : يقل نصيب الأنثى من البذور من حيث القوة فى كلٍ من الرجال والنساء . وتظهر الأنسجة الأنثوية ليونة أكبر ، وتفككًا ومسامية عن أنسجة الذكر ، وهى صفات تجعل الأنسجة سهلة الاختراق بواسطة السوائل والأبخرة . وتعد هذه الصفات عيوباً ، لأن نقص التماسك يشتمل على نقص أو فقر فى القوة العضلية .

والفكرة بأن المنىّ الأنثوى ينقصه الطاقة لا يعد سوى مجرد مؤشر من المؤشرات على دونية المؤنث . ولكن أن نقول بأن حيوانًا منويًا يمتلك قدرًا هزيلاً من الطاقة ، فإن هذا ينطوى رغم ذلك على الاعتراف به كحيوان منوى نشط وقادر على نقل الحياة ، وعلى هذا لا يعتبر هذا النقص فى الطاقة عيبًا جذريًا كالعجز المُطْلق الذى نسبه أرسطو للدم الحيضى ، أى الإسهام الوحيد للأم فى التكاثر .

قليل من الأفكار والاهتمامات تميز الاتجاه الفلسفى للمؤنث : وهو اهتمام لتصنيف الاختلاف الجنسى فى علاقته بالنماذج الأخرى من الاختلاف ؛ وهو ميل لتقليص أو اختزال التناقض بين الذكر والأنثى بواسطة متنوع من الوسائل ، سواء بتحويل التناقض بين مصطلحين مستقلين ومتعادلين إلى تغير مجرد لواحد منهما ، أو بواسطة محايدة كل الصفات المُمَيزة (كتلك التى توجد بين حمل الطفل والإنسال) من خلال الادعاء أو الزعم بما يسمى الطبيعة الشائعة . ولا يمكن أن نركز على هذه النقطة بقوة . عندما شُمل المؤنث داخل محيط المذكر ، حيث سُمح للإناث بنفس الوظائف الاجتماعية ، ونفس المواقف ونفس المواهب كالذكور ، لم تكن النتيجة الاعتراف الحر بالمساواة ولكن كانت إنكارًا للأنثى باعتبارها "أدنى بطريقة واضحة بالنسبة للذكر ، حيث تتجلى عيوبها بطريقة واضحة عندما توضع فى خلفية مطابقة أو مَماثَلة جودة . تاريخيًا ، خدمت المجانسة المفاهيمية للأجناس فقط بغرض تبرير التنازل أو التلطف تجاه واحد منهما والعمى التراتبى لقيمته . لم يخطئ هذا الفرع من الحركة النسوية والذى يصر على تخصيص أو تعيين المرأة والذى يبحث كى يضعه فى ممارسة من خلال الفصل ، إلى حد معاملة النساء والأطفال كجنس حقيقى genos gunaikon ، فى حذره واحتراسه من الاستيعاب . وقد أخطئ ، مع ذلك ، بانغلاقه على نفسه، وبرفضه لأى إمكانية لتجاوز لحظة التأكيد الخالص للآخيرية الأساسية. ولكن مثل هذا التجاوز يُعَد الحلم الوحيد الذى تستحقه النساء : مساواة فى الحقوق ، وإدراك القيمة واحترام الاختلافات .

ما دام العلماء يقبلون تحيز الدونية الأنثوية كمادة اعتقاد ، وما دامت تُستخدم المماثلة مع النموذج الذكورى فقط كى تُظهر دونية الأنثى ، فليس هناك مهرب سوى بالمقارنة بين الأكبر والأقل .

الهوامش

(١) فيلو من الإسكندرية De Opificio mumdi, 110 . أشكر فرانسيس شميت حيث لفتت انتباهى لفقرات فى فيلو تخص الإيحادات الجنسية للوظائف السيكولوجية والمعرفية . ولقد فحصت هذه الموضوعات فى Il segno oraco lare .. una parola divine e femminile, in le mondo classico, Percorsi Possibili .Ravenna, 19850, pp. 244 - 252 .

(٢) فى الجمهورية II ، أفلاطون ٣٧٧ . يعيد سقراط التفكير فى إمكانية إعادة توزيع الأدوار فى الأساطير بأن الأمهات والمرضات علمن الأطفال وذلك لأن " معظم ما يقال هذه الأيام يجب أن نتخلص منه " .

(٣) هنا يوجد إحلال ، كما توضح نيكول لورو Nicole Loraux فى كتابها Les expériences de Tirésias (Paris : Gallimard, 1989) ص ٢١. وهناك استيلاء من الفيلسوف على قدرة المرأة على الإنجاب كما يذكر page Dubois فى إظهار الجسد Showing The Body : التحليل النفسى وصورة المرأة قديمًا (شيكاغو : ١٩٨٨) . ص ١٦٩ : ١٨٣ .

(٤) منشور معهد الدراسات الكلاسيكية ٢٤ (١٩٧٧): ٧-١٦ . بينما أعمل فى تأليف كتاب عن هذا الموضوع .

(٥) تعريف الجنس البشرى فى إطار مورفولوجى سيقودنا إلى صعوبات ازدواجية الجنس التى تبدو فيها فى بعض الأحيان أفراد من أنواع مختلفة على أنها تنتمى لأشكال مختلفة .

(٦) تعد الجماعات الاجتماعية هى المسئولة عن التناسل البيولوجى غير المعروف ؛ فصلات القرابة تطبق على مجموعات سيئة معروفة ؛ فالحاكم يعيد ذرية مفردة لأغراض تصنيفية .

(٧) انظر الأراء الشاملة مجتمعة لجوديت P. Judet de la Combe ، D.Rolet و A.Lernould لمؤتمر Hesiod الذى نظمه مركز الأبحاث الفيلولوجية فى مدينة ليل فى أكتوبر ١٩٨٩ . والمؤلفون يصرون على أن المرأة تعنى شعور الرجل بالعوز .

(٨) تصر جين رود هارت على هذه النقطة ، حتى فى أفكارها بأن باندورا كانت المرأة الأولى : " باندورا : هزيود والنساء " ، متحف هيلفيتيكوم ٤٣(١٩٨٦) : ٢٣١ : ٢٤٦ .

(٩) Ibid, x1058a يمكن لنا أن نتساءل لماذا لا تكون المرأة من سلالة أخرى غير الرجل حيث هناك تناقض بين الذكر والأنثى .

(١٠) نفس المرجع ، الجزء العاشر ، ١٠٥٨ أ : " ربما يسأل لماذا لا تعد المرأة سلالة مختلفة عن الرجل ، كون الأنثى والذكر نقيضين ، واختلافهما المحدد نقيضية " .

(١١) هذا التفريق بين الاختلافات الكمية والتشابه يبدو لى نتاجًا حقيقيا لمقالات التفريق لأن أوجه التشابة تتبع إمكانية التواصل بين المجموعات PAff وكما يوضح Pellegrin فإن أرسطو لا يصنف الحيوانات فقط ولكن أجزاء الحيوانات أيضًا . وأوجه التشابه هى التى أتاحت له عمل هذا التصنيف الذى يعتمد على أعضاء الحيوانات ووظائفها (الصفات المميزة) مجتمعة .

النساء والقانون

يعتبر القانون شكلاً آخر للخطاب فيما يخص النساء ، حيث لدينا العديد من العناصر اللازمة ، فيما يشمل القوانين المحلية ، النقوش ، وخطب الخطباء الإغريقيين ! يتطلب القانون الرومانى أن نعطيه نصيب الأسد من الاهتمام ، ويتلاءم مع موضوعنا بما له من أهمية فى تعريفه للمكانة القانونية للنساء فى العديد من البلاد الغربية وحتى اليوم الحاضر . تهتم معظم الكتابات عن النساء والقانون الرومانى بـ "عدم قدرة أو بعجز" النساء تحت راية القوانين الرومانية ، وكذلك "الظلم" القانونى واللائى تعرضن له . لقد كان التفسير التقليدى اجتماعيًا وسياسيًا : لقد أُقْصيت النساء من الحياة العامة .

يُظهر يان توماس Yan Thomas ، وهو محامٍ تحت التمرين ، أن إقصاء النساء من الحياة السياسية ، وبالأخص من المكاتب العامة التى تتطلب ثقلاً وقيمة فى الاسم وبالنيابة عن الآخرين ، نتج عن عجز أكثر جذرية ، والمسمى بعدم القدرة على المطالبة بالجنسية أو المواطَنَة لذرية الفرد ، أو بطريقة أخرى ، عدم القدرة على نقل الشرعية .. ويعد نظام التوريث هو المفتاح لفهم منطق القانون الرومانى . وبناء عليه ، فلا يعد النظام السياسى الاعتبار الأولى فى تفسير منطق النظام القانونى . ويمكن تفسير الإقصاء من الحياة السياسية من خلال الاختلاف الجنسى وتأثيراته على نظام القرابة .

– وضع المرأة فى الأعراف القانونية فى العصر الهيلينى تناقشه Claude Vatri فى كتابها Recherches sur le maiuage et la condition de la femme mariée á l'époque bellénistique (Paris : de Boccard, 1970). Joseph Meléze Modrzejeuski, " ha structre juvidique du mariage grec", scritti in anore di orsolina Montevecchi (Bologna, 1981) صـ ٢٣١ ، ٢٦٨ . وكتاب سارا بيمورى ، النساء فى مصر الهيلينية (نيويورك : Schocken 1984) .

الفصل الثالث

تقسيم الأجناس فى القانون الرومانى

يان توماس

Yan Thomas

معيار إجبارى

فى ظل القانون الرومانى لا تشكل النساء جنسًا شرعيًّا مميَّزًا . لقد وُضع القانون كى يحل الصراعات العديدة والتى تشمل النساء ، ولكنه لم يعرض مطلقًا أبسط التعريفات عن المرأة ، بالرغم من أنه ، بالنسبة للعديد من القضاة ، خدم الاعتقاد الشائع فى الضعف العقلى للمرأة (imbecillitas memtis) والطيش ، والعجز العام (infirmitas sexus) كتفسير سهل لعدم قدرتها من الناحية التشريعية . وعلى النقيض ، كان تقسيم الأجناس معتقدًا أساسيا للنظام السياسى . بالنسبة للبعض ربما يبدو ذلك طبيعيًا تمامًا : يعتبر التكاثر الجنسى حقيقة من حقائق الطبيعة والتى استغلتها كل الأنظمة القانونية ضمنيا . وهذا بالتأكيد حقيقى بالنسبة للقانون المدنى الفرنسى وأنظمة قانونية غربية حديثة أخرى ، حيث يؤخذ التقسيم الجنسى بجدية كأمر مسلم به لدرجة أنه غالبًا ما يسرى دون تصريح : وربما يصح الجدل هنا ، ووفقًا للقانون الفرنسى، كان مقدمو طلبات تراخيص الزواج لا يحتاجون أن يكونوا من أجناس مختلفة . وعلى النقيض ، فى التقليد القانونى الرومانى ، وأيضًا فى القانون الكنسى ، أعلنت نقاط فى وضوح وصراحة وتم التأكيد عليها أيضًا . بالنسبة للرومان لم يكن التقسيم الجنسى ببساطة حقيقة ، بل كان معيارًا . ينتمى المواطنون الرومان لمجموعة من اثنتين ،

mares أو feminae أى ذكور وإناث ، ويوحد الزواج فى علانية بين أحد أعضاء مجموعة وبين أحد أعضاء المجموعة الأخرى . وأفضل طريقة لفهم هذا المعيار ، على أى حال ، هى أن تنظر لا للحالات العادية غير المتغيرة ولكن لتلك المختلفة . حقًا كان فى الحفاظ على الأسلوب التحايلى الشرعى للقانون الرومانى بأن المبدأ يوُضح بواسطة رسم حدود مصطنعة حيث فشلت التميزات أو الاختلافات الطبيعية : فى الحالات التى تشتمل على مخنثين .

التحايل الشرعى فى قضايا التخنيث

بالنسبة للمشرعين الرومان ، والذين جمعوا أنواعًا نادرة لم تكن مصنفة وفقًا للتصنيفات المعيارية – وهى حالات والتى ، وعلى وجه الدقة لم تكن مصنفة ، كان يجب أن يكون الحكم عليها صراحةً مبنيًا على اختيارات تعسفية وجذرية – قدمت الخنثوية الأرض المثالية والتى يُختبر عليها بطريقة ملحة العمل بالتقسيم الجنسى . لقد وجد المشرعون أنه لا بديل لنظام مؤسس على التميزات الجنسية . وفى هذا الصدد كانوا مجرد منفذين للمنطق المؤسساتى العام : بتنظيم الآلة الاجتماعية عن طريق رسم الاختلافات . لقد أُخذت هذه الفكرة من عمل لوجوندر Legendre على التقليد الثنائى للدوجماتية أو العقائدية الغربية ، والتى تأسست على كل من القانون الرومانى والكنسى . لقد حاول علماء الإنسان البنيويون المولعون بالإمكانيات التجمعية المتأصلة فى سلسلة من تعارضات ثنائية ، أن يختزلوا كل الاختلافات الاجتماعية حتى ينتهوا بها إلى التركيبات الأساسية للتبادل والتبادلية . لكن دائمًا ما تُبنى الفروق الاجتماعية على مبادئ أساسية مُسبقة . بدون هذه المبادئ ربما تختفى التعارضات الموجودة فى التحليل الأنثروبولوجى . هنا ، يعد المبدأ الرئيسى هو القاعدة القانونية بوجود جنسين . بسبب هذا المبدأ تأكد بأن التقسيمات الثنائية والتى حققها القانون ليست فقط منطقية ولكن صحيحة أيضًا (١) .

وعلى هذا فعندما أرسى مشرِّعو الإمبراطورية الرومانية ، وهم بلا شك مستفيدون من القانون الجمهورى الأول (وحتى الأسقفى / البابوى) ، هذا المبدأ كمعيار بأن

البشرية تنقسم إلى نوعين ، ذكر وأنثى ، كانوا يستخدمون القانون كمعمل يعرضون فيه حقيقة لا مهرب منها : وكانت الطريقة لحل غموض الطبيعة الجنسية هى بالإصرار بأن كل فرد ينتمى إلى واحد أو آخر من النوعين المعترف بهما قانونيًا . بعد الفحص الدقيق ، كان يجب على كل خنثوى أن يتكيف قانونيًا من خلال تحديد كونه ذكرًا أم أنثى .

إن الأسئلة التى طرحها المشرعون لم تكن عبثية على كل حال . لنأخذ واحدًا منها على سبيل المثال . هل يستطيع خنثوى أن يتزوج كرجل وأن يُنَصِّب كوريث له ابنه المولود من زوجته الشرعية فى خلال عشرة شهور من وفاة الأب (وعلى هذا يعتبر ابنه شرعيا) ؟ أجاب أولبيان Ulpian ، ربما مسترشدًا بأفكار بروكيولوس Proculus وجوليان Julian الأولى ، بالإثبات ، ولكن "بشرط أن يتم التحقق من سلامة ووضوح أعضاءه الذكورية"[٢]. يتضمن هذا الجدل وجود المخنثين "الإناث" واللائى لا يسمح لهن بتعيين ورثة بعد الوفاة ، وذلك لأن ، طبقًا للقانون الرومانى ، المرأة وحدها لا تستطيع تأسيس شرعية لذريتها ، إذا ماتت هذه الخنثى دون كتابة وصية ، فلن يعترف القانون بوجود ورثة لها من تلقاء نفسه . وسؤال آخر : هل يمكن لخنثوى أن يحضر فتح وصية ، والتى كانت تعتبر فى روما "شأنًا ذكوريًا" ؟ نعم ، هكذا تخبرنا النصوص ، ولكن يتوقف الأمر على "مظهر أعضائه الجنسية عند الإثارة" . وعلى هذا أزيل الغموض عن عمد من إجابة القانون . لا يعتبر المخنث نوعًا ثالثًا. "يجب أن يقرر المرء بأنه ينتمى إلى الجنس أو النوع الغالب فيه – ذكر أم أنثى .

ولأن التقسيم الجنسى كان أساسيًا للغاية ، شعر المشرِّعون أيضًا بأنهم ملزمون بأن يفكروا فى الحالة التى يجتمع فيها الجنسان معًا بقدرٍ متساوٍ . وعندئذ حتى المخنث كان يجب أن يصنف إما ذكرًا أو أنثى . وكان ذلك سؤالاً قانونيا خالصًا ! لم تقدم الطبيعة أى أساس للقرار . ولكن وضع القانون الرومانى هذا الموضوع فى الاعتبار ، كما فعل القانون الكنسى عندما تساءل عن ماهية عدم السواء الجسدى الذى قد يمنع رجلاً ما من الانخراط فى سلك الكهنوت ، مع الوضع فى الاعتبار أن الذكورة كانت تعد مطلبًا فى غاية الأهمية [٣] . وعلى النقيض ، ولأن الأطباء القدامى لم يشعروا بأى التزام تجاه تصنيف البشر كرجل وأنثى ، كانوا قادرين على إدراك الـ Uterque sexus ، وهى المزج الحقيقى للنوعين ، والذى لم تتقرر طبيعته الجنسية بطريقة

حاسمة . فى التقليد الدينى عوملت ظاهرة الخنثوية كشذوذ للطبيعة . وغالبًا ما ذكرت الحوليّات طرد الخنثويين وترحيلهم ، وقد أُغْرِق العديد منهم فى نهر التيبر Tiber . وعلى هذا لم تكن هناك صعوبة بالمرة فى تصور الحالة العبثية لمخلوق له كل صفات الأنثى والذكر وبطريقة متساوية ؛ فقط القانون هو الذى أصرَّ على الحاجة لقرار يُحدد النوع .

اتحاد الجنسين

عامل القانون الرومانى التقسيم الجنسى كموضوع قانونى . لا يمكن تفسير الوضع القانونى للنساء فى روما عن طريق تراكيب المجتمع الرومانى وحده ، ولا يمكن ربطه ، كما حاول العديد من المؤرخين أن يفعلوا ، بالأخص مع التطور الاجتماعى والاقتصادى للدولة الرومانية . وكان بالأساس مترادفًا مع الاختلاف الجنسى والتمامية كمعيار تنظيمى . وعندئذ فالسؤال لم يكن عن الحالة القانونية للنساء بقدر ما كان عن ماهية الوظيفة القانونية المنسوبة إلى كلا الجنسين . والتركيب الذى نتعامل معه يمكن أن يعاد إنتاجه إلى مالا نهاية ، حيث إن خلوده كان يؤكده قانون القربى المسئول عن إعادة إنتاج وبناء المجتمع نفسه . إنه القانون الذى نَصَّب الرجال والنساء كآباء وكأمهات (وفقًا للطرق والتى عنها سوف أتكلم فيما بعد) . مع كل جيل جديد يتكرر ، ليس الحياة نفسها ، ولكن التنظيم القانونى للحياة .

يمكن أن يمثل الفعل التأسيسى للمجتمع فقط من خلال النموذج الذى به يخلد نفسه . لقد بدأ كل شىء ، وربما يستمر ، من خلال "الاتحاد بين الرجل والمرأة"[4] . coniunctio (or coniuguim or congressio) maris et feminae كان التقسيم الجنسى متأصلاً فى الأساس الأصلى للمجتمع ، كما كان اتحاداً شرعيا بين الجنسين . وهنا تكمن النقطة الحاسمة فى سوء الفهم الذى قَسَّم رجال القانون من المؤرخين وعلماء الاجتماع . وقد نظم الأخيرون فكرة التأسيسات الاجتماعية لعالم الأيديولوجيا

أو الميثولوجيا ، حيث تعد أهميتها رمزية خالصة . لكن إذا دقق المرء فى العملية الفعلية للجهاز القضائى ، يتضح الغرض من تنفيذ المعايير التأسيسية للمجتمع : ألا وهو التحديد ، بمعنى شكل لحظة البداية كجزء من عملية مستمرة للتكاثر .

يتلاءم الاتحاد بين الجنسين فى هذا السياق على مستويين متكاملين : ذلك الخاص بالأصل ، والآخر الخاص بالتقدم الطبيعى للمؤسسات . على غرار ما فعل أجدادهم بالأساطير ، فكثيرًا ما ألمح الرومان من العصر الكلاسيكى إلى بداية الرابطة الاجتماعية ، ولكن بغرض عمل إشهارات مهيبة ، وصياغة قوانين ، وتأسيس "الاتحاد بين الرجل والمرأة" كمؤسسة إنسانية أساسية . لقد تتبع شيشيرون Cicero التطور الاجتماعى عائدًا إلى الاتحاد الأصلى للجنسين . من هذا الاتحاد جاءت أجيال من النسل . ونتيجة لذلك ، ظهرت أول التقسيمات فى المخطوطات التى جاءت من الزوجين الأصليين . وامتد عندئذ نطاق الروابط الاجتماعية فى دوائر تزداد اتساعًا من خلال الزواج ، والمواطَنَة ، والجنسية القومية. وبالمثل ، ربط المهندس كولد ميلا ، اعتمادًا على ترجمة لاتينية لكتاب Oeconomicus أى الحياة الأسرية للكاتب إكزنيفون ، بين أول مقابلة جنسية وقَدْر الجنس البشرى . بالنسبة لرجال القانون فى الإمبراطورية ، تَشَكَّل هيكل كامل من القوانين كنتيجة لوجود علاقات جنسية بين الرجال والنساء . فى هذا الاتحاد الأول ارتبط القانون المدنى بالقانون الطبيعى . وقد أشارت قوانين أولبيان Ulpian (القرن الثالث) ، والتى كررت فيما بعد من خلال قوانين الإمبراطور جستنيان إلى أن "الاتحاد بين الذكر والأنثى والذى يطلق عليه المشرعون الزواج" كان نتيجة لوجود جنس حى . عندما ، أيضًا فى القرن الثالث ، حاول رجل القضاء مودستينوس Modestinus أن يُعرف الزواج بدأ بوَضع تبعية كل الزيجات المعينة إلى الفكرة العامة للرباط بين الرجل والمرأة وأرسى مشروعية الزواج على شرعية اللقاء الأصلى بين الجنسين ، والذى تعيد إنتاجه كل زيجة جديدة فى الوقت الحاضر .

وعلى الرغم من أن العلاقات الجنسية كانت الأساس والجذور للزواج الأول ، فبمجرد أن يتم الزواج ، تنتهى صفة الضرورية بالنسبة للجنس . فالعلاقة الجنسية الجسدية ليس لها أى صلة أو علاقة بالوضع القانونى للزوجين . وكانت لهذه النظرة

المطلقة ، وكذلك لافتراض إتمام الزواج الجسدى عواقب على كل من الرجال والنساء ، كما سنرى فيما بعد : وبالنسبة للآن يكفى أن نلاحظ أن الزواج كان له نفس التأثير مثل العلاقات الجسدية ، وذلك لأن النظام القانونى سرعان ما حوّل الميول الجنسية إلى معايير تشريعية . لقد عُرفت الأدوار الذكورية والأنثوية بطريقة مطلقة فى نظام لا يسمح بأى مساحة للشذوذ البيولوجى . لقد سلم ببساطة بصحة الحقائق والأفعال لطبيعة جسدية دون الحاجة لإثبات حيث إن القانون استبدل نسخته بما تتطلبه الطبيعة .

وضع الرجال والنساء

لقد تحققت الطبيعة القانونية للرجل المتزوج والمرأة المتزوجة تماماً من خلال الألقاب، أب وأم ، أو أكثر تحديداً من خلال لقب **paterfamilias** للرجل ولقب **materfamilias** أو **matrona** للمرأة – وهى ألقاب أشارت إلى سلسلة كاملة من المتطلبات التشريعية . ولقد كانت هذه الاصطلاحات القانونية مستقلة عن الحالة الفعلية للأبوة والأمومة . وأشير فى بعض الظروف إلى الرجال والنساء الذين ليس لديهم أبناء بـ **pater or mater** .

وعلى النقيض ، لم يتمتع كل الآباء الشرعيين بالوضع القانونى لـ **paterfamilias** أو أب الأسرة . لكن لا يمكن أن تكون المرأة **materfamilias** أو أم الأسرة إلا إذا كانت فى وضع تحمل فيه ذرية زوجها الشرعى . وعلى هذا كان هناك توازٍ معين وكذلك تماثلات معينة بين الجنسين . كان التوازى الأول هو إمكانية أبوية مفترضة : المواطنون الملقبون بـ **paterfamilias** أو **materfamilias** لم يكونوا بالضرورة آباءً . ولكن بينما لم يُقلد كل الرجال الذين لديهم ذرية شرعية قانونيا بمنصب أبوى ، فقد مُنحت كل النساء اللائى حملن صبياناً أو بناتٍ من أزواجهن لقب "أمهات" . ويحمل اللقب معه الشرف ، والكرامة ، وحتى الجلالة ، وهو ما كان ملائماً لميزة الوظيفة المدنية إن لم تكن سياسية .

والآن ، كما افترض فى المقال ، إذا لم يُفهم الوضع القانونى للنساء دون الإشارة إلى العلاقات بين الجنسين ، فإنه من المهم أن ننتبه للتشابهات والاختلافات بين الحالة الأبوية والحالة الأمومية . بداية ، من المهم أن نحلل مؤسسة الزواج .

لا تزال الزوجة التى بلا أولاد أمًا - أى نوعًا من الخيال الاجتماعى . وعلى النقيض ، تستحق أى أم لأولاد شرعيين بأن تُلقب بلقب materfamilias - وهى حقيقة اجتماعية (لتقارن بالحقيقة أن رجلاً له أولاد من زوجته لا يعتبر paterfamilias بطريقة تلقائية) . لماذا تخلط فكرة الأمومة (والمحددة قانونيًا بالأمومة داخل زواج) الحقيقة بالخيال بهذة الطريقة ؟ تشتق المرأة لقبها من طبيعتها المادية ، بينما يمتلك الرجل حقًا ليس له علاقة بكونه مُنسلاً : ما المغزى القانونى لهذا الاختلاف ؟ بماذا يخبرنا هذا التباين عن التقسيم الوظيفى والذى أرساه القانون الرومانى بين الجنسين ؟ أخيراً ، هل تشكل الوضع القانونى للنساء الرومانيات - وربما نساء بلاد أخرى تحت وطأة تقاليد القانون الرومانى والكنسى - بطريقة كبرى بواسطة الدور المنسوب للنساء فى قانون القُربى ؟

لقد عُرِّف الوضع القانونى للنساء بواسطة سلسلة من القواعد المعقدة والمتغيرة ، ويجب أن نتوخى الحذر فى عدم افتراض أن هذا الهيكل من القواعد كان فى جوهره متماسكًا . وكانت أكثر التقسيمات التحتية لهيكل القواعد تميزًا ، أو، على أى حال، التقسيم الذى لاقى أكبر انتباه من المؤرخين القانونيين ، هو ما يخص عدم قدرة أو عجز النساء وبدا عدم تماسكه جليا تمامًا . فيما بعد سوف تكتشف مبدأً مُوَحَّدًا : حيث أُضعفت النساء ، من الناحية القانونية ليس فى حقوقهن ، ولكن فقط عند تمثيلهن للآخرين . نادرًا ما امتد عالم الفعل القانونى للمرأة خارج حدودها الشخصية . ولكى نفهم هذا التحليل ، يجب علىَّ أن أظهر كيف اتصل هذا التحليل بالتقسيم الأصلى للجنسين والذى بدأنا به . من البديهى أن نقول إنه بتغير الممارسة الاجتماعية وباستنباط القانون ، أعيد تشكيل مشروطيات أو شكليات التقسيم الجنسى حيث كُيِّفَت لتتناسب مع احتياجات مجتمع متغير . ولكن من وجهة نظر رجل قانون ، فإن التاريخ الذى يركز خصيصًا على التغير يفقد ما هو ضرورى ولازم : أى البنيات الضمنية . فتظل كما هى ، وبينما يتغير السطح والذى أثار اهتمام المؤرخين لا يعد سوى مجرد

طريقة للتكيف مع البنيات غير المتغيرة مع أزمنة متغيرة . وما يبقى هو المؤسسة التى تؤسس التشابهات والاختلافات بين الرجال والنساء .

تعد عدم المساواة والدونية القانونية والسياسية والتحرير هى الموضوعات الشائعة فى الدراسة التاريخية للنساء الرومانيات . "لقد اتُّخِذ التباين بين الرجال والنساء كملمح مُمَيز فى المجتمع الرومانى . وبالنظر إليها بهذه الطريقة ، نجد أن عدم قدرة النساء الرومانيات وعجزهن لا يعد سوى انعكاس تأسيسى عن الوضع الدونى للنساء فى مجتمع ذكورى الهيمنة . ويجادل بى جايد P. Gide ، والذى لا يزال يُعتبر عمله سلطويًّا على نطاق واسع ، بأن الوضع التابع للنساء كان نتيجة للتقسيم الاجتماعى والذى اقتصرت فيها مهام النساء على النشاطات المنزلية بينما تمتع المواطنون الذكور باحتكارٍ للحياة العامة والسياسية. حقا ، لقد اعتبر ترادف المواطَنَة مع الذكورة حشواً وتكراراً . وقد صاغها بيار فيدال – ناكيه Pierre Vidal - Naquet ذات مرة فى الجملة التالية : فى العالم الإغـريقى والرومـانى ، تعتـبر المدن "نوادى للرجال" . ومع ذلك فما يستحق فعلاً أن يُعرف هو معنى المواطَنَة فى روما . يمكن للمواطَنَة أن تنقل عبر خط الذكر إلى الذرية الشرعية ، ولكنها أيضًا يمكن أن تُنقل خارج الزواج عبر العشيقات والخليلات . يمكن للأبناء غير الشرعيين أن يكونوا مواطنين : فى هذه الحالة ، يعتبر قانون الأمومة مستقلا تماماً بينما لم يكن قانون الأبوة مستقلا بالمرة . وهكذا يصدق القول المأثور بأن "الزواج بالنسبة للنساء كالحرب بالنسبة للرجال فى عالم التمثلات الاجتماعية ولكنه زائفًا فى عالم الحقائق السياسية . وفى أضيق حدود للكلام ، كان لا يمكن الاستغناء عن الزواج فقط بالنسبة للرجال ، وقد أنشأته المدينة خصيصًا لهم . ولكن دعنا نطرح هذا التساؤل جانبًا لبرهة . تتلخص النقطة هنا فى أنه بجعل الظلم أو عدم المساواة وكذلك الإقصاء المعايير لفهم علاقات الذكر – الأنثى . فى العالم القديم لم تُقص النساء من الحياة العامة فقط ، ولكن فى نفس الوقت أقصى التقسيم الجنسى من عالم السياسة والقانون . ولكن يُظهر عمل نيكول لورو Nicole Loraux على الدين الأصلى لأثينا عمق تفكير الإغريقيين فى أصول الاختلافات الجنسية وكيف بذلوا جهداً مضنيًا فى محاولتهم للتغلب عليها فى أساطيرهم [٥] .

لقد كان التقسيم الجنسى فى روما بنية قانونية ، ولم يكن حقيقة من حقائق الطبيعة . ولذلك فمن الصعب أن تفسر دونية المرأة القانونية دون فحص الطريقة التى أثر بها التقسيم الجنسى على مؤسسة روما المركزية القانونية : ألا وهو قانون القربى والميراث . وبطريقة عامة ، لا يمكن تفسير الوضع القانونى للذكور والإناث بالقول ببساطة إن سياسات معينة كانت تفضل المساواة الجنسية وأخرى لا تفضلها . إنه لمن المضلل أن نتناول مبدأ المساواة كمقياس أو كمؤشر للقياس وأن نكتب تاريخ النساء كسلسلة من الانتصارات والكبوات فى هذا المجال . إن المساواة نفسها يجب أن يؤرخ لها . تُعَرف القوانين والتشريعات هيكلاً قانونيًا والذى من خلاله تبنى الاختلافات ، وهذه البنية من الاختلافات تمثل ما يحتاجه التاريخ ليضعه فى دائرة اهتمامه . إن تحديد السؤال يغير موضوع البحث . فلم يعد الهدف هو فهم إقصاء النساء من عالم غريب أو حتى تفسير التكامل البطىء والجزئى فى عالم الرجل (يتذكر المرء هنا تلك المناسبات عندما لاحظ المترجمون اللاتينيون بأن "كلمة معينة تعبر عن الذكر يمكن أيضًا استخدامها فى التعبير عن الجنسين") [٦] . إن الأشكالية هنا هى أن تفسر كيف شكَّل القانون العلاقات بين الرجال والنساء ، وأن تُظهر كيف فسرت التشريعات الخاصة بالنساء دورهن المكمل فى نظام مُعَرَّف من خلال حقوق الرجال .

النساء والأسرة وسلطة التوريث

السلطة الأبوية والوراثة المستمرة

دعنا نبدأ أولاً بالرجال ، بما أن وضع النساء لا يمكن تعريفه إلا بالنسبة لوضع الرجال . فى الحال نجد أنفسنا أمام حقيقة غريبة ومتناقضة : أن الـ paterfamilias ، أو أب الأسرة ، لا يُلقب بهذا اللقب نسبة إلى الحقيقة التى تقضى بأنه أب لذرية شرعية . فقد كان من الممكن أن يكون له أولاد دون أن يكون "أبا" . وعلى النقيض ، يمكن أن ينال لقب أب أسرة دون أن يُنسل أو يتبنى طفلاً . ليس فقط فى الاصطلاحات القانونية ، ولكن أيضًا فى الأشكال الشائعة للخطاب اُحتُفِظَ بالاصطلاح أب أسرة فقط

للمواطنين الذكور دون ثمة علاقة بالسلطة الأبوية لأى سلف فى الخط الذكورى . والشخص الملقب بهذا اللقب يشغل قمة خط الهمينة والسطوة . ربما قد توفى والده ، أو ربما يكون قد أُعتِق بواسطة والده أو جده ، أى قاطعًا لكل روابط السلطة الأبوية . تباعًا لذلك يجد الرجل نفسه فى مركز يمارس من خلاله السلطة الأبوية على أحفاده ، إذا كان لديه . فى ظل القانون الرومانى لم يكن ميلاد طفل هو الذى يحدد الرجل أبًا، بل كان موت والده هو المحدد الأول . فى هذه الحالة ينتهى الابن من أن يكون ابنًا ويؤول إليه ليس الإرث فقط ولكن فى نفس الوقت ، السلطة والهيمنة على ذريته. كان النظام متلاحمًا : فلم يسمح بأى ثغرة . ولكى تثبت شرعية البنوة ، لا يجب أن تقطع الرابطة الشرعية من خلال الإعتاق ، على سبيل المثال ، أو التبنى أو استبعاد الأب أو الابن – باختصار ، بإزالة الوارث من عالم السلطة المُعَّرف قانونيا للأب المتوفى سابق على وحتى لحظة الوفاة .

ولقد أقصيت النساء بالقطع من هذا الترتيب فى الوراثة . بالطبع كان للبنات الحق فى هيمنة الأب كالأبناء تمامًا ، ولذلك تمتعن بأهلية الاشتراك فى إثبات صحة الوصية . وقد قُدم مبدأ المساواة الوراثية فى قانون الجداول الاثنى عشر عام ٤٥٠ قبل الميلاد .

ولا يوجد دليل فى الممارسات القانونية الإمبراطورية بأن هذا المبدأ كان محل مناقشة . على العكس ، مُنع الأطفال عمومًا من ميراث أمهم (فيما عدا فى بعض الظروف الخاصة والتى سوف أناقشها فيما بعد) . وذلك لأن الرابطة الوحيدة بين الأم وأطفالها كانت طبيعية ، ولم تكن قانونية . لقد اعترف بروابط الأمومة فى روما . ويعد الجدال فى هذا الموضوع بلا هدف ، حيث ربما يذكر مؤرخ معلومات غير صحيحة أن هذا كان الحال آنذاك . ولم يكن هناك أى أساس للمقارنة مع قرابة العصب (قرابة من ناحية الأب) ، والتى كان مفترضًا أن تكون مهيمنة فقط فى الأزمنة القديمة (بالرغم من أنه لا يوجد دليل لا يُدحَض فى هذا الشأن) . تقع المشكلة فى أن التاريخ السوسيولوجى لم ينتبه بالقدر الكافى لتنظيم المجتمع بواسطة القانون . فالسؤال هنا ليس سؤال القربى أو حتى البنوة ولكنه خداع ومكر قانون الميراث هو الذى أخفى هذه الحقائق . بدون السلطة الأبوية لن يوجد ميراث . لقد حلت مؤسسة القانون الأبوى

محل القرابة والبنوة إلى درجة أنها لم تصنفهما بطريقة كاملة ، أو حتى سمحت لهما بأن يستمرا خارج القانون خاليين من المحتوى القانونى (كما ، على سبيل المثال ، بعد التبنى ، والذى يخلق رابطة سلطة والتى حلت محل الرابطة السابقة للبنوة "الطبيعية" ونفت أو أنكرت أى مطالبة أو استحقاق ميراثى) . فى القانون الرومانى ، الخلافة أو التركة من الآباء إلى الأبناء أو البنات لم تكن عُرضة بطريقة كاملة لأى من مبدأ قرابة العصب أو مبدأ البنوة ، تطلبت أيضًا الوراثة الذريعة أو الحجة القانونية للسلطة الأبوية ، والتى أخذت مكان رابطة الدم بين الأسلاف والأحفاد .

ولقد وضعت أيضًا حالة الأطفال الذين يولدون بعد وفاة الأب والتى لأسباب نظرية أثارت الاهتمام لدى علماء القانون ، بنفس الروح بواسطة سلسلة من الحيل التى وَسَّعت دائرة هيمنة المتوفى لتشمل رحم الزوجة الحُبلى . لقد علقتُ فى مكان آخر على الجدال الأصلى والذى بناءً عليه ، من كل الطعام الذى تستهلكه المرأة الحامل لنفسها و"لرحمها" ، والذى قُدِّر خصيصًا للطفل الذى لا يزال لم يولد بعد ، يُعتقد أنه أتى خصيصًا من تركة الأب المتوفى . يعد هذا الخيال القانونى مثالاً غير عادى للصرامة التى "يعامل بها القانون الرومانى فيما يخص الميراث الذكورى : لقد نُظِّم بواسطة القوة ، وبواسطة الحضور القانونى المستمر لأب والذى يجب أن يكون فرداً تحت سلطته القانونية فى وقت استحقاق الميراث ، حتى إذا امتدت هذه السلطة ظاهرية فى أقصى حالة لأبوة ما بعد الوفاة . لا يوجد تعبير أكثر دقة عن التصور الرومانى للميراث من التعريف القانونى لما يُشكل وريثًا ما . بعد الوفاة كما صاغه جايوس Gaius : "الأطفال الذينَ ولدوا بعد وفاة أبيهم هم الذين لو أنهم قد ولدوا أثناء حياته ، لكانوا يجدون أنفسهم تحت سلطته ، هم ورثته الشرعيون" .

ولكى ندرك الدور المنسوب للنساء وفقًا للقانون الرومانى المدنى ، يجب أولاً أن نفهم طبيعة البنوة الأمومية ، ولكى نفعل ذلك يجب أن نقارنهما بطبيعة البنوة الذكورية . لم تكن السلطة الأبوية التى حُرمت منها النساء مجرد "قوة" بالمعنى الذكورى الأبوى . لن نحقق أية أهداف عندما نتهم تأسيسًا قديمًا شكك فيه المؤرخون وعلماء الاجتماع . لم تكن السلطة الأبوية تدور حول ممارسة قوة حقيقية بقدر ما كانت

انعكاسًا لمؤسسة مصطنعة ، مثالية ومُطْلَقة – البنوة الذكورية – والتى كانت فى عديد من الأحوال النقيض للرابطة الطبيعية للبنوة الأنثوية . لقد كان للبنوة الذكورية قيمة ، وذلك لأنها شملت شكلاً جديداً للرابطة الشخصية المتداخلة ، والتى أطلق عليها القانون "سلطة". إذا ، لسبب أو لآخر ، كُسرت هذه الرابطة ، يُمنع الأبناء والبنات من الميراث . فى ظل هذا النظام لم يكن الورثة الشرعيون هم نسل المتوفى من الدرجة الأولى ولكن نسله الذين ، فى لحظة الوفاة ، ظلوا تحت سيطرته . وكتلخيص لهذا الموقف ، طبق الرومان هذه العبارة Heres Suus (الوريث الملائم) ، والتى ترجع إلى الأزمنة القديمة وظل العمل بها فى قانون جستنيان : إنها تشير إلى الوريث "الذى هو تحت سيطرة المتوفى" .

إبان نهاية العصر الجمهورى ، عندما وسَّع البريتور أو القاضى المدنى دائرة أهلية الميراث لتشمل الأطفال المحررين من طبقة الليبيرى Liberi ، كان من الضرورى أن يجيز التصور بأن هؤلاء الورثة الجدد ، والذين انضموا إلى الورثة الملائمين sui ، "كانوا أيضًا تحت سلطة أبيهم وقت الوفاة ولو بطريقة مزعومة" . فى كلام آخر ، عندما وسَّع القانون البريتورى الترتيب التقليدى للتركة المدنية ، شُعر أنه لابد من تقديم نوع من التبرير ، ولذا ابتُدع تصور ، نوع من السلطة الوهمية التى كان يجب أن تستمر فيما وراء التحرير، وذلك لأن النظام لا يستطيع أن يعمل بدونها .

ولا توجد ثمة علاقة بين هذه الطريقة القانونية وبين الموقف الاجتماعى ، بالرغم من بذل الجهد كى يتم التعرف على الاثنين . وتبدو المؤسسات ، التى وُصفت فيما سبق، ذات معنى بالنسبة للمؤسسات الأخرى، وبالأخص مؤسسة الميراث الأمومى ، والتى كان مفهومها متناقضًا . وربما يكون خطأ منهجيًا ، على أى حال ، أن نقارن الاثنين حتى نفهم البناء القانونى الذى كان الاثنان جزءًا منه. فلنفحص الـ patria potestas أى "السلطة الأبوية" والذى يمثل قلب التقسيم القانونى للجنسين . لا يوجد هدف على الإطلاق فى فحص مثل تلك البيانات الديموغرافية التى يمكن أخذها من النقوش الجنائزية بغرض تحديد النسبة والتناسب للمواطنين الذكور والإناث الذين ظلوا تحت سيطرة الأب كبالغين . فلنفترض أن النسبة كانت منخفضة بقدر الربع . فلا تزال لا تتبع، ما قاله ر. ب. سالر R.P. Saller ، بأن تأسيس السلطة الأبوية لم يكن

حقًا له أهمية فى العصر الإمبراطورى الكلاسيكى وأنه كان مجرد طوق نجاة شكلى من فترة أو عصر أسبق والذى استُوعب فيه [٧] . ربما يجب علينا أن نفترض أن الرجال كانوا يعيشون حياة أطول فى العصر القديم ، وهو افتراض حتى أكثر المؤرخين خيالاً يرفضون تصوّره . إن الجدال عبثى ، ومع ثمَّ تكمن المشكلة الحقيقية فى مكان آخر. لم يكن التأسيس انعكاسًا للممارسة الاجتماعية على وجه الإطلاق ، ولا يمكن قياس أهميته ببساطة عن طريق تأكيده أو عدم تأكيده للحقائق . ما دام المرء يعتقد أن "السلطة الأبوية" تشير خصيصًا إلى شكل مادى للقوة ، فلسوف يسىء المرء الحكم على أهميتها أينما اتضح أن مثل تلك القوة لم تُمارَس [٨] . ولكن بمجرد أن ينتبه المرء إلى الآليات الخيالية التى نظمت كل الحياة الاجتماعية ، وبدأ فى البحث عن الطريقة التى من خلالها تفعلت اختلافات قانونية معينة ، يظهر تأثير السلطة الأبوية بوضوح . إنها تُظهر نفسها ليس حيثما بحث عنها علماء الاجتماع وربما أحيانًا وجدوها ، فى شكل الفاشيستية الأبوية ، ولكن فى تنظيم الميراث فيما بين الورثة الشرعيين . كانت السلطة "رابطة قانونية" (كما أسماها أحد المشرعين القانونين محتفيًا) حلت محل الرابطة الطبيعية للقرابة ، وهى رابطة طبيعية كانت كافية لتؤسس الأمومة وليس الأبوة . لقد تأسست هذه الرابطة القانونية ليس على أساس ميلاد طفل ولكن على أساس وقوع حدث مُعرف قانونيًا . أحداث أخرى غير الموت تكسر هذه الرابطة . أخيرًا ، كانت هذه الرابطة القانونية كافية ليتأسس عليها ميراث شرعى ، والذى يستطيع أن يخلد نفسه من خلال خط ميراث . ربما يندهش القارئ عندما يجد كثيرًا من الاهتمام يدور حول حقوق الرجال فى فصل عن تاريخ النساء . لكن لا توجد ثمة طريقة أخرى نصل بها إلى فهم مؤكد عن عدم قابلية التحول إلى خط الأنثى والذى يتجاوز التأكيد العادى بأن النساء قد عانين من دونية قانونية فى ظل القانون الرومانى . وما كان أسوأ هو النتائج المُستنتجة من الافتراض بأن القرابة من ناحية العصب كانت الشكل الوحيد المعترف به قانونيا" [٩] . إنه لمن الضرورى أن نفهم لماذا تطلب التحول فى الفرع الذكورى استمرارية السلطة فى لحظة استحقاق الميراث . إن غياب مثل هذه القوة ربما يعد عندئذ المفتاح لفهم وضع المرأة .

إن فـهم الحـيل القـانونيـة التى سـمـحت بنسل فى الخط الذكورى بأن يرثوا يعد ضروريًا لفهم لماذا أُقصيت الأمهات الرومانيات من خط الميراث . ومنذ الأزمنة القديمة وحتى نهاية التاريخ القانونى الرومانى ، على يد الإمبراطور جستنيان ، لم يكن للنساء أى ورثة "ملائمين" . وكان السبب الرئيسى لذلك أن علاقة الأم – الطفل لم تشكل جزءًا من الجهاز التأسيسى لأى "قوة" .

حقًا اعترف الميراث فى القانون الرومانى فقط بذرية العصب أو من ناحية الأب ، وربما يعنى ذلك أن إقصـاء الورثة من خط الأم كان تبـادليًا مع نظام القـرابة . ووفقًا لقـانون الاثنى عشـر جدولاً (٤٥٠ قـبل الميلاد) ، والذى ارتكز عليه نظام الميـراث دون وصـية ، فقط الذرية فى الخط الذكورى (أبناء وبنات الأب ، الأحفـاد والحفيدات لأبناء الأب ، وهكذا) تقف فى الخط الرئيـسى للمـيـراث . بالإضـافـة إلى ذلك يتكون الخط الثانوى للميراث من قرابة مُكمِّلة للجانب الأبوى، أى هؤلاء الذى عَيَّنهم القـانون "قرابة عصب" . فى طبقة الأحفاد ، تمتع الذكور والإناث بحقوق متساوية . فى طبقة القربى المكملة تغير الموقف عبر الزمن (بادئًا ربما بتبنى قانون جديد ، ربما قانون فوسونيا (١٦٩ قبل الميلاد Lex Voconia of 169 B.C.) .

وأخيرًا حُددت" دائرة العصب" من النساء اللائى تستحق الميراث لأخوات العصب أمـا بنات الأخ ، وعمـات أخـوات الأب ، وبنات العـمـومـة مـن جـانب الأب فـقـد تم إقصاؤهن . بالرغم من أن القانون الرومـانى الخاص بالإرث عامل النساء بمساواة مع الرجال (البنات مساويات للأبناء ، الأخوات مع الإخوة) . إلا أنه تم إقصاء كل القربى من ناحية خط الأم . لا يرث الأطفال أمهاتهم ؛ وأبناء الإخوة لا يرثون أخوات وإخوة أمهم ؛ أبناء العمومة لا يرثون أطفال أخوات وإخوة أمهم .

وفـيمـا يخص قانون الميراث ، لم يهتم نظام القرابة بالبنوة الأمومـيـة . ولكن لم تستطع اعتبارات القرابة تفسير النظام . وكان يجب أن يُقام بناء أو تركيب قانونى فوق العـادى على نظام القرابة ، مُـخْفـيًا إلى حد ما طبيعته الحقيقية . لم يكن الورثة "الملائمون" sui مثل قرابة العصب . ولكنهم أيضًا ، وحقًا بطريقة أوليّة ، نسل تحت الهيمنة الأبوية . الأبناء الذين كُسِرت رابطتهم القانونية فقدوا مكانتهم ووضعـهم

كورثة . ولكن هل كان ذلك بسبب أن قرابتهم قد أُبطلت؟ بالتأكيد لا ، لأنهم استمروا فى أن يكونوا قربى قرابة "طبيعية" لآبائهم على مر الزمن . عندما فشل القانون ، قدمت الطبيعة الخدمة . فقد خدمت القرابة الطبيعية كمادة خاضعة ثابتة لبنوة حُرمت من ذريعتها القانونية . يُطلق على الأب صفة "طبيعى" إذا أعتق أولاده أو عرضهم للتبنى وعلى هذا وضعهم تحت هيمنة أو سيطرة رجل آخر . بالتخلى عن السلطة والتى اعتمد عليها نظام الميراث بأكمله ، على أى حال ، لم تنته كل القرابة . فى مناطق مثل المسئولية المشتركة ، والالتزام بالتنشئة ، والالتزام الدينى استمرت البنوة الطبيعية عن طريق إدراكها بواسطة القانون .

افتقار الأمهات للسلطة المخولة للأب

وعلى هذا فنظام القرابة بهذه الطريقة يعد مميزًا عن باقى آليات الميراث . يساعد افتقار للبناء القانونى الأعلى على الجانب الأمومى والمُقَارَن بذلك على الجانب الأبوى فى تفسير السبب وراء إقصاء الخط الأمومى . لم يلتفت بجدية إلى أن النصوص القانونية التى تحاول أن تبرر هذا الإقصاء لم تُقْصِر نفسها على التعليقات على نظام القرابة . لم يصرح أى نص بأن الأطفال لا يُعتبرون ورثة شرعيين لأمهم فقط لأنها تعتبر قريبة من ناحية الأم أكثر من كونها قريبة عصب . وعلى النقيض ، لقد أكد رجال القانون بأن أى أم بالضرورة تفتقر إلى السلطة الأبوية . لقد نتجت عواقب لاحصر لها عن هذه الحقيقة . لم تستطع النساء ، على سبيل المثال ، أن تختار وريثًا بالتبنى : "لا تستطيع النساء أن تتبنى بأى حال من الأحوال ، حيث إن حتى نسلهن لا يقع تحت سيطرتهن" . وفوق كل هذا ، فالأم ، وليس كالأب ، ليس لها ورثة ملائمين ، والأطفال الواقعون تحت سيطرتها وقت الوفاة ومطالبون بالاستمرار بعدها ضمهم القانون إليها ، وعامل الأطفال والأم كوحدة قانونية واحدة قبل وبعد الوفاة . يخبرنا بول: عندما يتسلم وريث ممتلكات أبيه ، كان هناك استمرارية تامة لدرجة أنه يمكن أن يمزج الموت بالحياة . وعلى العكس، يخبرنا جايوس أنه عندما يتسلم ابن ممتلكات أمه لأنها شملته فى وصيتها ، كانت النتيجة تمزقًا وانقطاعية . حيث إن الابن ليس وريثًا suus ، ولكن

يعامل كما لو كان خارجًا ، أي موصى له "خارجيًا" . وعلى هذا كان له الحق أن يقبل أو يرفض الميراث بعد التفكير والتروى المستحقين : "الذرية التى أوصى لهم كورثة من خلال وصية يعتبرون موصى لهم" خارجيًا "حيث إنهم ليسوا تحت سيطرتنا . وعلى هذا فالأطفال الذين توصى لهم أمهم كورثة ينتمون إلى تصنيف الموصى لهم خارجيًا ، وذلك لأن النساء ليس لهن أطفالاً يقعن تحت سيطرتهن" .

اعتمد نظام الميراث دون كتابة وصية على لوائح وتنظيمات جرت ضد الميل الفطرى للقرابة . فى وقت ما كانت النساء تتزوج تحت نظام يُسمى الـ مانوس manus أى الخضوع لسطلة أزواجهن ، والذى خوّل لهن سلطة أزواجهن ؛ حيث دخلن بيوت أزواجهن "بنات" filiae loco ثم أصبحن وريثات مع ورثة ملائمين آخرين تحت سيطرة الزوج . عندئذ يمكن للقانون أن يعامل الأمهات كشقيقات عصب لأطفالهن على أساس أنهم جميعًا يقعون فى دائرة السلطان القضائى وتحت سلطة رب الأسرة نفسه . من خلال هذه الحيلة القانونية سُمح للأطفال بأن يرثوا أمهاتهم ، ليس لأنها أمهم ولكن باعتبارها قريبة عصب . يُظهر هذا المثال كيف يمكن أن تُختزل قرابة العصب إلى لا شىء أكثر من رابطة تنشأ من حياتهم تحت عباءة سيطرة مشتركة . بالفحص انتهى الأمر بأن يكون هذا هو الحال حقيقة مع قرابة عصب لها الحق فى الميراث : أشقاء وشقيقات كانوا عُرضة لسلطة الأب ؛ والأعمام ، والعمات من ناحية الأب ، وأبناء الإخوة والأخوات كانوا عُرضة لسلطة والد الأب . ربما لا يعيش الجد عمرًا كافيًا كى يستطيع ممارسة سلطة فعلية عبر جيلين ، ولكن كانت الاحتمالية المجردة كافية لتوحد المجموعة . ويمكن أن نطرح جدلاً مشابهًا فى حالة أولاد الأعمام من ناحية الأب . إذا أخذ الموضوع برمته ، كان النظام الميراثى للعصب بنية قضائية تعتمد على الوحدة واستمرارية القوة[١٠] .

يؤكد الاهتمام الذى أعزيته للتركيب المؤسساتى من خلال التفكير الشامل فى مختصر القوانين للإمبراطور جستنيان لحالات تشمل الـ heres suus وتمزقات التواصل . لا يحق لحفيد / لذرية حُبِل فيها بعد موت السلف أن ترث من ممتلكات هذا السلف ، وكان الأمر واضحًا . ولكن ماذا لو أن الجيل الوسط بين الحفيد والجد قد اختفى أو انتقل من منطقة قانونية إلى أخرى ، بحيث إن الحفيد لم يكن أبدًا

واقعًا تحت سلطة المتوفى فى وقت الحمل ؟ مثل هذا الحفيد لا يُعتبر وريثًا أو حتى قريبًا . "وفقًا للاستخدام العادى" ، كتب جوليانوس Julianus إبان عصر هادريان Hadrian ، فى حالة الأطفال الذين يولدون بعد وفاة الجد ، أو وفق التصور الذى يمكن أن يحل محل هذه العلاقة أو السلطة . لقد احتل التكافل القانونى مكان الصدارة المُطْلَقة على روابط الدم . لقد أُعيد تشكيل مبدأ الاستمرارية القانونية ، لرابطة غير منفكة أو مكسورة بين سلطة وأخرى كى تحل حالة صعبة .

كان استمرار القوة أو السلطة هو تمامًا ما تفتقر إليه الأم ، والتى بسببها أُقصيت من خط التوريث . فلم يكن للأم سلطة مُطْلَقة يمكن أن تُخلَّد من خلال ممتلكاتها وذريتها فى شكل قانونى ثابت . لم تُصنف بنوة الأمومة من خلال الفكرة المُطْلَقة لامتياز شرعى له نظام خاص به ومؤسَّسًا للوائح تحكم كل مظهر فى علاقة الأم – الطفل . عندما تنتهى سلطة الأب بموته ، تصبح بناته مستقلات من الناحية القانونية بالإضافة إلى إخوتهن الذكور . وبالاختلاف مع أشقائهن ، على أى حال ، لم تُمنح القوة الناقلة والتى قُدمت للذكور وسُلِّمت من جيل إلى جيل . كان ذلك هو الاختلاف المهم بين الجنسين تحت راية القانون الرومانى . وقد لخصها أولبيان Ulpian فى قول مأثور يتسم بالقوة : "إن المرأة تعتبر بداية ونهاية أسرتها". منزوعة السلطة على الآخرين ، ولم يكن لديها ما تنقله . لم تكن القرابة أو خط النسب له علاقة بالموضوع .

لم يكن النظام مبررًا من خلال أى عرف لقرابة أحادية ، كما يتضح من التسمية التى أُطلقت على هذه القرابة . وتمدنا قواعد سِفاح القربى بمزيد من الأدلة : طُبقت موانع الزواج بطريقة مساوية على كلا الجانبين . طُبقت موانع قاتل الأبوين على كلا الأبوين ، بالرغم من أن الإتيمولوجيا الشائعة " قتل الأبوين " patricidio نزعت للقول بأنها ركزت على الأب ، وقد أشارت مصادر متعددة بوجود مقاومة للمحاولات "المسيئة" لتطبيق القانون على قتل أم . لكن صرحت مصادر أخرى أن القانون المطبق على قتل بارن parens ، وهى كلمة يمكن أن تعنى الأب أو الأم ، ويتعرض قتلة الأمهات لنفس العقوبات المطبقة على قتلة الآباء ، وهو شكل من الإعدام قُصد به رفع قصاصٍ مهولٍ من نوع آخر ، وهو أن يوضع القاتل فى جوال ويلقى به فى نهر التيبر .

وبالتماثل ، كان على الرجال والنساء الالتزام بتوفير الغذاء لذريتهم [١١] . بالإضافة إلى ذلك ، فيما يتعلق بالالتزام المصدق عليه بواسطة القانون ، إذا لم يتوفر التوقير المتوقع تجاه الأبوين ، يحاسب عليه الابن في المحكمة [١٢] ، أو بطريقة عامة أى فعل عاق يرتكب ضد الأبوين . وقد طُبقت كل التضامنات القانونية ، كما نُص عليها من خلال قواعد التضامن والالتزام فيما يخص اتهام شخص أو الدفاع عنه ، على كل القرابة من درجة معينة دون ترتيب أو تسلسل هرمى بين الذكور والإناث[١٣]. وقد نزعت الممارسات الاجتماعية إلى نهج الاتجاه نفسه ، على الأقل إلى حد ما نعلم من خلال المصادر التى يعود تاريخها إلى العصر الجمهورى المتأخر . ونأخذ على سبيل المثال ، الأعْرَاف الخاصة بالنسب . عندما يذكر رومانى أجداده ، فكقاعدة عامة لا يعطى الأولوية لأىٍ من الخطين الأبوى أو الأمومى . فى الواقع ، إذا كان الخط الأمومى أكثر وضوحًا ، فربما يضع أولئك الأسلاف فى قائمة أولاً . وكانت أقنعة الأسلاف من الجنسين تُعلق على الحائط الخاص بالقاعة المركزية فى المنزل الرومانى . حتى فى الجنائز كان أقارب المتوفى يسيرون على الجانبين ضمن الحاشية التى تُشيِّع المتوفى : مثل الجدات ، والأجداد ، والعمات والأعمام أو الخالات والأخوال ، الأمومين مثلما الأبويين [١٤].

لم تكن القرابة على جانب الأم بلا ميزة عملية ، وأيضًا لم تُهمَل من ناحية المعايير الاجتماعية والقانونية . ولكن فى روما كانت وظيفة تسليم الميراث ، بالرغم من إلغائها لعدم الاستمرارية وإعلائها من شأن الديمومة ، تعد مصدرًا للقوة . فى معرض الحديث عن التوريث الذكورى يتحدث ، أحد المشرّعين القانونيين ، بول Paul عن "استمرارية السيادة أو الهيمنة" ، أى لتلك القوة المهيبة والتى يتمتع بها رجل على هؤلاء الذين هم تحت ولايته بمجرد أن تنتهى ولاية شخص آخر عليه . بمعنى آخر ، يتم تجاوز نظام الحياة ، من الناحية القانونية ، بواسطة نظام القوة . ينشأ هذا التخليد الساكن فى شئون لا يبقى منها شىء إلا الاسم ، ولكنها تنشط مرة أخرى عندما يتحول أجنبى إلى مواطن من روما . ويمنح القانون ، أو الإمبراطور ، المواطَنَة ليس فقط للرجل ولكن أيضًا لزوجته وأولاده . ومع المواطَنَة ، يستطيع الرجل أن يمارس هذه السلطة على أسرته . وعلى هذا تم التأكيد على استمرار الحقوق الذكورية منذ البداية . ووفقًا لذلك ، يصح القول بأن النساء لا تستطيع أن تنقل بمعنى واحد ، ومعنى واحد فقط : ألا وهو

أنهن كن "بداية ونهاية أسرهن". لقد حُرمت النساء من الامتداد المؤسساتى لشخصياتهن المتفردة .

وصايا النساء

خارج عالم التوريث القانونى ، سمحت ثنائية القرابة الرومانية للأفراد بمدى فى التعبير عن العواطف وافتراض الالتزامات تجاه القرابة . لقد كانت الوصايا مظاهرة مادية لأهمية الرابطة الأمومية وروابط القرابة الأمومية . لقد نشر فيليب مورو Philippe Moreau سلسلة من المقالات المستنيرة عن وجهاء ونبلاء لارينوم فى أومبريا Larinum in Umbria فى سنوات ٦٠ - ٧٠ قبل الميلاد ، وقد درس س . ديكسون S. Dixon الروابط الأمومية فى عائلة شيشيرون . لقد استخدمت ثروة زوجة شيشيرون ، ترينشيا Terentia لتأمين مستقبل أطفالها أكثر من العودة لأفرادها من العصب . كان للنساء ممتلكات تُنقَل ، وذلك لأنهن ورثنها عن آبائهن ، بمبدأ مساوٍ لشركائهن من الورثة الذكور . ويستطعن أيضًا أن يذكرن أسماء مستفيدين فى الوصايا ، بالرغم من أن قانون ليكس فوسونيا لسنة ١٦٩ قبل الميلاد حَرَّم على المواطنين الذين ينتمون إلى التصنيف الضريبى الأول من وضع امرأة كوريثة . وعلى أى حال ، فى عصر شيشيرون ، لم يُنَفذ هذا القانون فعليًا ، وكان يمكن تطويقه ببساطة بإصدار أمر للوريث الذكر بأن يدفع جزءًا من ميراثه لامرأة . وهكذا حصلت البنات والأرامل على ممتلكات ، والتى عندئذ أصبحت ممكنة لأبنائهن . ويعتبر المهر مصدرًا آخر للثروة ، والذى كان يُدْفع نيابة عنهن بواسطة آبائهن ، وأقاربهن وأصدقاء العائلة ، والذى كان طبيعيًا أن يذهب للزوجة عند الطلاق . وقد يتكون المهر من ممتلكات محمية ، وممتلكات غير قابلة للتحول ، ونقد ، وملابس ، وعبيد ، أراضٍ ، وعقارات ؛ وفى الطبقات العليا كان يمكن أن يرتفع ليصل إلى ثروة كبيرة . لم تكن ستون طالنتًا(*) من الذهب كافية لورثة آميليوس بولوس Aemilius Paullus كى يحفظ مهر أرملته ،

(*) طالنت talent : وحدة وزن أو نقد قديمة. (المترجمة)

على سبيل المثال ، بينما جلبت ترينشيا لزوجها مهراً يقدر بـ ٤٠٠,٠٠٠ سسترسيس sesterces (وحدة نقدية) ، وهو مبلغ يعادل معيار ثروة فارس ، أو ثروة شخص من الطبقة الثانية العليا . وجد شيشيرون نفسه فى مأزق مالى يصعب تخطيه عندما أُجبر على دفع مهر ابنته على ثلاث دُفْعات (ونعلم أن مبلغ ٦٠,٠٠٠ سسترسيس يصل إلى ما يقدر بجزء بسيط لكل دفعة . لقد كان العبء مرهقًا للغاية لدرجة أنه عندما قررت توليا Tullia ، الحبلى والتى دُفع مهرها بالكامل فى سنة ٤٦ قبل الميلاد أن تطلق زوجها ، ندم شيشيرون بمرارة أنها لم تقرر ذلك قبل عام من الدفع ، عندما حل موعد دفع الدفعة الثالثة من مهرها [١٥] .

الإرث والوصايا والميراث والمهور

لقد كان للنساء من الطبقات الثرية ممتلكات يمكن أن تُنقل إلى ورثتهن عند الموت. وهذا لا يعد المكان المناسب لنفحص كيفية ذلك ، فمن خلال استخدام ثروتهن ، غالبًا ما استطاعت النساء أن تقاوم آليات القوة الذكورية ، والتى كان لها مضادها فى عجز النساء أو عدم قدرتهن . دعنا نبدأ بالسؤال عما إذا كان الميراث من الأم لأولادها ، كما جادل البعض ، قد مَثّل أو قَدّم نقلة من نظام توريث قربى العصب إلى نظام قربى غير مختلف ؟ يترك كل من عمل س . ديكسون على الأمهات الرومانيات وعمل جى.أ.كروك J. A. Crook على الميراث للنساء الرومانيات على القارئ الانطباع بأن الأفكار الرومانية للقرابة قد تغيرت وبعمق فى الفترة الجمهورية المتأخرة . أعطت الوصايا الأقارب (ليس فقط على الجانب الأمومى ولكن أيضًا الجانب الأبوى والذين كُسرت رابطتهم القانونية لـ potestas ، مثل الأشقاء والشقيقات الذين تم عتقهم) مكانًا مساويًا لهؤلاء الذين يُعتَبرون ورثة شرعيين وحيدين وفقًا للقانون القديم : الـ sui ، أو الورثة الملائمين والذين لا يزالون تحت هيمنة السلطة الأبوية ، وكذلك الأقارب غير المباشرين من ناحية الأب . نشأت العلاقات القانونية الجديدة بين الأقارب الذين قد أُقصوا من قبل من أحكام القانون القديم . فقد منح المرسوم البريتورى بحد أقصى للأقارب من ناحية الأم حق امتلاك ممتلكات أقرب الأقارب ، كى، على سبيل المثال ، يستطيع الأطفال أن يستولوا على ممتلكات أمهاتهم من خلال طريقة مكملة لنظام

التوريث القانونى . تطور حق جديد لتوريث الممتلكات التى بلا وصية ، والمبنى على قوة قضائية للأسياد ، من حقوق نشأت من القانون القديم . هل يمكن تفسير هذه التغيرات كدلالات على رابطة أكثر قربًا بين الأمهات وأولادهن ؟

عندما أُسس حق التوريث البريتورى الجديد فى أول الأمر فى نهاية العصر الجمهورى ، لم تنته الأهمية الخاصة التى تتصل بتوزيع الميراث المدنى غير المتنازع عليه . عندما قدم البريتور الاصطلاح التقنى لسلطة الأم على أولادها وأقاربها لتنقل لهم ممتلكاتها ألا وهو "حق التملك" ، لم يكن هدفه أن يقيم المساواة بين الخط الأمومى والخط الأبوى : يمكن للأقارب من ناحية الأم أن يرثوا فقط فى غياب الورثة الملائمين والأقارب من ناحية الأب ، والذين لا يزال لهم الأولوية . ظل نظام التوريث عملية ثانوية، وهو سبيل يُلتجأ إليه فى غياب الإمكانيات الأخرى . وفقًا للنظام القديم ، كانت الممتلكات التى ليس لها أى وريث قريب (حتى الدرجة السابعة) تذهب إلى أبناء العشيرة التى ينتمى إليها المتوفى وفقًا للقانون الجديد ، ويمكن أن يطالب بها أقرب الأقارب من ناحية الأم . وقد استُبدل أبناء العشيرة ، والذين كانوا يطالبون بهذه الممتلكات حتى عصر متأخر ما يقرب من القرن الأول الميلادى ، بأقرب قرابة أمومية. لقد سُد الطريق على أبناء العشيرة من أجل أقرب الأقارب ، وذلك تفضيلاً للروابط الحميمية والتى دائمًا ما تواجدت بين الورثة من ذوى الحق ، من طرف الأم أو من أقارب الأم . لقد تم تجاهلها من قِبَل القانون بطريقة تقليدية ، حيث لم تكن مدعمة بواسطة أى شكل من أشكال القوة ، اكتسبت هذه الروابط بطريقة قصوى مكانًا فرعيًا، بعد استنفاد كل الإمكانيات الأخرى ، فى النظام الأول ، والذى استمر العمل به . وحقًا كان للحق البريتورى تأثير بسيط على هذا النظام ، والذى وفقًا لهذا المرسوم ، يرث الأطفال أمهم ليس "كأطفال شرعيين أو الليبيرى Liberi ولكن كأقارب عاديين cognati. ووفقًا للنظام الجديد ، والذى أكمل ولكن لم يستبدل النظام القديم ، كان الليبيرى أطفالا تم عتقهم بواسطة والدهم ولذلك أُلغوا من طبقة الورثة الملائمين. وقد أعاد تأسيس المرسوم البريتورى مطالبتهم بالإرث كما لو أنهم لم يُقصوا من عالم السلطة الأبوية والتى من خلالها دخلوا الميلاد . وكان ذلك يتم بتبنى الفكرة بأن هؤلاء الأطفال لم ينته وجودهم من السلطة . ولم يُتخذ هذا الحل فيما يتعلق بأطفال امرأة ،

على أى حال . لم تكن هناك طريقة لوصفهم كورثة الملائمين سابقين ، والذين بعد تركهم لسلطان القوى الأبوية ، احتفظوا بحقهم فى الميراث : لا تستطيع النساء أن يكون لديهن ورثة ملائمين، أو أن ينهين وجود مثل هؤلاء الورثة بسبب إعتاق أو شيء آخر" . فى حالتهم كان مستحيلاً أن يحتفظوا من خلال التصور فقط بحق لم يكن له وجود بالأساس . ولذلك لا يُعتبر أطفال الأم نسلها وببساطة دخلوا مع باقى الأقارب من ناحية الأم فى آخر الأماكن فى ترتيب الميراث .

إنه لمن المربك أن تجادل بأن الروابط الأبوية قد تفككت أو حُلت وإنه قد اشتد عود الروابط الأمومية ، وإنه لمن الأكثر إرباكًا وحيرة أن تقترح بأن قانون الميراث القديم ، والمبنى على ممارسة السلطة ، قد أُبطل إلى حد ما . وبالطبع لا ننكر أنه تم إدراك البنوة الأمومية إلى أقصى حد بواسطة قوانين الميراث . على أى حال ، فى حد ذاته لا يعنى ذلك إلا القليل . لا يمكن فهم مغزى التغير دون استيعاب الطريقة التى بها شُكل هذا الإدراك من خلال غياب "القوة" المؤنثة. فقط عندئذ يمكن رؤية أهمية الرابطة الأمومية فى ضوئها الملائم بالرغم من التحيزات السوسيولوجية ، والتى تسببت فى أن يخطئ علماء السوسيولوجيا فى الموضوع المحورى : ألا وهو التناقض المتين بين الأنظمة التى تحكم الرجال والنساء ، وحتمية الدلالات القانونية لاختلافهما .

هل تغلبت ممارسة كتابة أو عمل الوصايا على التفرقة الشكلية بين المذكر والمؤنث ؟ مما لاشك فيه هو أن وضع نظام الوصايا أعطى مادة جديدة للرابطة الأمومية . فى هذه النقطة يمكن أن يُنظر إلى كتابة الوصايا كواحدة من الممارسات العديد الواضحة فى نظام القرابة . ولكن هل هذا الكرم الأعظم تجاه ذرية امرأة يبرر المحاجّة التى تزعم بأن القانون قد خطا قُدمًا تجاه إحلال معاملة متساوية للجنسين ؟ والإجابة هى نعم المؤقتة . ولكن لا يجب أن ننسى أن القرابة الرومانية كانت ثنائية وكان ذلك قبل القرن الأول للميلاد بوقت طويل ، وهو التاريخ الذى قررته المصادر والذى نعلم من خلاله عن ممارسات كتابة الوصايا ، بالإضافة إلى ذلك ، كان معنى إقصاء أو محو الورثة الأمومين (والذى استرجعه المرسوم البريتورى جزئيًا فقط) أن النساء قد حُرمت ليس من ورثتهن ، والذين سمح لهم بأن يدرجوا أسماءهم فى وصاياهن ، ولكن من الورثة الذين استمروا فى أماكن النساء بلا انقطاع وبتفعيل من القانون .

وما اتسم به نظام الوراثة الذكورى هو الطبيعة الآنية للميراث من خط الذكر، وكان هذا ممكنًا بسبب استمرارية القوة . عندما تعين امرأة فى وصيتها ابنًا أو بنتًا كوريث أو كوريثة لها ، لا تستطيع أن تكمل هذا الفعل ، وذلك بسبب عدم أهليتها القانونية لتوريث ما أخذته أو استثمرته . ويجب أن يُصدَق على اختيارها بواسطة حارسها وأن يُقبل بواسطة ورثتها ، وتقع بين وقت موتها والوقت الذى يُفترض أن يستلم فيه الورثة الميراث ، فترة من زمن الانتظار الضرورى ، والتى لا يمكن فعل أى شىء خلالها . كان بالتحديد هذا الانقطاع أو عدم الاستمرارية هو الذى فرَّق بين ميراث امرأة (سواء كان بواسطة وصية أو حق بريتورى) والتوريث الآنى للذكر [١٦] .

تماثل الوصايا الأمومية والأبوية

إن الاعتقاد بأن بعض السبل لتكريم الروابط العاطفية والاجتماعية الخاصة بالأم كانت أمورًا ضرورية يعد أمرًا مختلفًا عما نتناوله الآن . من مصادر القرن الأول قبل الميلاد نعلم أن هذه الأشياء كانت تحدث ، ولكن هل كانت هذه الأشياء تمثل تغيرًا فى المواقف ؟ . إن التحولات العميقة عادة ما تغرى بالتصور . ولكننا تقريبًا لا نعرف أى شىء عن كيفية استخدام النساء للوصايا فى الأزمنة الأولى ، منذ مُنحن هذا الحق ، ربما حول القرن الرابع قبل الميلاد . لم ينشأ هذا التساؤل للبنات اللائى تحت وصاية السلطة الأبوية ، واللائى ، مع إخوتهن ، لم يتمتعن بأى حقوق أبوية ، ولا النساء اللائى يقعن تحت ولاية أزواجهن ، حيث تمتزج ممتلكاتهن مع ممتلكات الأزواج . ظلت الوريثات غير المتزوجات فى عناية أقرب أقاربهن من ناحية الأب (مثل الأخ أو العم) ، ومن الواضح أن هؤلاء الأوصياء لم يعطوا لمن هم تحت وصايتهم أى حق فى التصرف فى نصيبهم من ثروة العائلة .

وكان هناك بعض النساء اللائى كسرن الروابط مع أقاربهن من ناحية الأب ، ولم يعد لديهن أزواج : أرامل، واللائى تَرَكْن دائرة الأقارب من ناحية الأب عندما ذَهَبْن للعيش تحت كنف الزوج (قانونًا أصبحن بمثابة "الابنة" للزوج) واللائى بموته أصبحن

قيِّمات على إرث ، ويمكنهن تحرير وصية بمساعدة وصى اختاره الزوج المتوفى لزوجته ، أو ما سُمح به للمرأة من خلال بند فى وصيته يُقر بحرية اختيارها لنفسها . كانت الأرملة هى التى لها الحرية الحقيقية فى كتابة وصية ، ومن ثمَّ الأم . هل كُنَّ يفُضلن أطفالهن أم أقاربهن من ناحية الأب ؟ إذا كان لدينا مصادر ملائمة منذ الوقت السابق لـ شيشيرون ، لكان ممكنًا أن نتحدث عن تطور مهم ، ولكن لسوء الحظ لا توجد مثل هذه المصادر . عند شيشيرون ، وبلينى الأصغر ، أو من خلال نقوش من العصر الإمبراطورى ، وفوق كل ذلك فى الحالات العديدة المسجلة فى الـ دايجست (أى مختصر القانون للإمبراطور جستنيان) نرى نساء "يُحَررن وصاياهن لصالح أولادهن وأحفادهن وأحيانًا لصالح أزواجهن ، والتى تُظهر أن هذه النساء لم يتزوجن تحت نظام الـ مانوس manus (وهى سلطة الزوج) . باختصار ، كانت النساء تفضل اختيار ورثة لهن من خلال الأسرة الزيجية وما تثمر عنه من ذرية[١٧] . بسبب نقص المصادر الخاصة بالقرون الثانية والثالثة والرابعة قبل الميلاد ، على أى حال ، لا نستطيع أن نقول شيئًا عما حدث من قبل، بالنسبة لنا يبدأ التاريخ فى القرن الأول .

اعتمدت هذه المواقف والممارسات على تفسيرية صارمة لـ أوفيشا أو الواجبات الاجتماعية : فقد أكد المشرعون الذين نقرأ لهم ، وفى وضوح ، فمعظهم عاش بعد القرن الثانى الميلادى ، على المساواة فى الحقوق والواجبات . يمكن للأبناء والبنات أن يرفعن قضية "لعدم تفعيل" وصية إذا تم إقصاؤهم من الوصية دون وجه حق . وقد قُيِّد ذلك بأنه كان خرقًا للقانون ، والذى تعتبر فيه العقوبة ملائمة . وبالطبع كانت وصايا الآباء الذين كان لهم الحق دومًا فى عدم توريث أبنائهم ، أول ما يتم فحصه فى هذا الخصوص . على أن رفع قضايا ضد الإقصاء الظالم كان مكفولاً بالتماثل للرجال والنساء على حد سواء ، شريطة أن يكونوا نسلاً أو ذرية لخط عصب ذكورى ، ولكن كثيرًا ما كانت وصايا الأم عرضة للنقض وكان ذلك يتم بنجاح .

وهذا التماثل صُدِّق عليه على الأقل منذ زمن أغسطس Augustus ، والذى هو نفسه فسخ وصية امرأة والتى ، بعد أن أنجبت طفلين ، تزوجت للمرة الثانية فى سن

كبير ، وعينت زوجها الثانى كوريث وحيد لها . قرب نهاية حكم الإمبراطور دومنيان ، عُيِّن بلينى الأصغر ، ومعه بعض السيناتوريين الآخرين والفرسان ، كورثة مشتركين فى وصية لإحدى الوجيهات النبيلات والتى اختارت ألا تترك أى شىء لابنها . وعندما شعر هذا الابن أنه ضحية للجور والظلم اللذين وقعا عليه فى وصية أمه ، راح يتوسل إلى بلين كى يعطيه نصيبه من الميراث . وكانت النتيجة هذا المشهد المذهل : شَكَّل بلينى ، وهو الوريث الأساسى ، مجلسًا من أصدقائه للنظر فى الأسباب السيئة والحسنة التى جعلت الأم لا تُورِّث ابنها وتفضله هو عليه . وافق المجلس على سماع نقاش الابن ، والذى كان إقصاؤه من الميراث يفيد قاضيه ؛ وافق الابن مقدمًا بقبول حكم غريمه : "إنه من وجهة نظرنا ، كوريانوس ، أن أمك كان لديها دوافع لغضبها عليك" ومما لاشك فيه أن المجتمع اعتبر فقدان ميراث أم عقابًا جادًا ، عقابًا يجب أن نَزِنُه بعناية. وعلى النقيض ، كان يجب على الابن أن يكون لديه شكوى ومظلمة شديدة لكى يُلغى وجود أمه فى وصيته ، كما يتضح من الحالة ، التى رُفعت فى حوالى سنة ٧٠ قبل الميلاد عندما أبطل كلونتيوس ، وهو مواطن بارز فى لارينوم ، قوة وصيته لأنه لم يستطع أن يجعل نفسه يَذْكُر أمه فى وصيته ، وهى التى احتقرته وكرهته ، وكذلك لم يستطع إهانتها بعدم ذكره لها فى وصيته ، وهو فعل ربما يُساء فهمه بواسطة الرأى العام : وربما يكون كلونتيوس قد عمل حساب المخاطر والتى يمكن أن تلغى الوصية إذا عاشت أمه بعد وفاته . فى مثل هذه الحالة ربما تكون المحكمة قد بحثت لتؤسس "عما إذا كانت الأم ، بواسطة أفعال غير أمينة أو تحايل غير لائق ، حاولت أن تنْصب شركًا لابنها ، أو عما إذا كانت لم تخف تصرفات عدائية خلف مظاهر الصداقة ، أو عما إذا كانت لم تتصرف كعدو أكثر من كونها أمًا" . وهذه اللغة ، مأخوذة من قانون قسطنطين (٣٢١) Constantine (321) ، يمكن أن تكون قد طُبقت حرفيًا فى حالة ساسيا Sassia ، والدة كلونتيوس منذ ثلاثة قرون ونصف قرن .

لا داعى لتعديد الأمثلة . وكانت القضايا بعدم تفعيل أو بإلغاء الوصايا الأمومية مُصدَّقًا عليها من خلال وثائق قانونية من القرون الثانى والثالث والرابع . وعندما

يتطلب الأمر نقل الممتلكات إلى أطفال المرء ، تتقارب واجبات الأمومة من تلك الخاصة بالأبوة حتى إن فى سنة ١٩٧ ميلادياً كسب ستيميوس سيفيروس Septimius Severus نصيباً فى ممتلكات أم لابنها حيث ماتت الأم وهى تلده . وقد فشلت فى وضع الطفل فى وصيتها قبل الولادة ، ولذلك وقع "القدر الأمومى" غير المتنبأ به ظلماً على آخر الأقارب ولادة بمقارنته بأخويه اللذين كانا قد سُجِّلا كورثة من قبل . وترتبط هذه الحالة بتلك التى تخص طفل ما قبل الموت والذى فشل والده فى إما أن يكتبه كوريث أو أن يحرمه من الميراث قبل الوفاة . وللتأكد ، لم يكن للأم ورثة "ملائمين" ، وبالنسبة لها لم يكن ميلاد طفل عرضة أو مجالاً لعمليات واجبة النفاذ من وجهة نظر القانون الذى له الأسبقية على الوصية . وحتى إذا لم تصل العدالة الإمبراطورية لدرجة إلغاء وصيتها ، فقد رأت أنه مناسباً أن تُصلح الإهمال الذى حدث عن طريق حفظ نصيب الطفل الأخير حديث الولادة ، "وأن يُعتبر من الأبناء الذين سُجلوا ورثة" .

اللاتماثل واللاوراثة

هل أصبحت ظروف الرجال والنساء أكثر تساوياً ، وهل مالت الأنظمة التى تحكم سلوكها إلى الالتقاء ؟ من حيث المظهر ، نعم . ولكن يحتاج الأمر إلى نظرة أكثر تفحصاً، لم تكن المرأة فى حاجة إلى أن تقصى أبناءها من الميراث علانية ، وذلك لأنهم لا يعتبرون استمراراً شرعياً لشخصها . لم يُتطلب منها الإشارة بأن تقصيهم من الميراث والذى كان يمكن أن يكون حقهم إذا لم تذكر فى وصيتها العكس . كل ما كان يجب أن تفعله هو أن تلغى أسماءهم من وصيتها . وقد علمنا من المصادر أن الأبناء الذين يهاجمون صلاحية وصية الأم يشتكون من أنهم "أهملوا" أو تم "نسيانهم" . وعلى العكس ، يمكن للأب أن يُقصى أبناءه من ميراثه ، والذى يحق لهم طبقاً للقانون ، وذلك فقط بالتصريح العلنى فى "فقرة اللا توريث" بأنه لا يريدهم أن يكونوا ورثته . فى كلام آخر ، الورثة الملائمين ، أى الورثة الذين هم تحت سيطرة والدهم ، كان غياب

الإقصاء من الوراثة بطريقة علنية ، من قبيل إسقاط الأبناء ، يمثل من وجهة نظر القانون ipso jure كتحصيل حاصل ، مبرراً لإلغاء وصية الأب ، وإعادة تأسيس نظام التوريث بدون وصية . يفقد الوريث الخارجي كل شيء ، وإذا كان الابن المُقصى لا يزال تحت سلطة أبيه في نفس وقت وفاته يصح له أن يرث كل ممتلكات الأب . في حالة الابنة ، لا تُلغى الوصية ، ولكن يُسمح للابنة المُقصاة أن تشارك بنصيبها مع الورثة المسمين في الوصية : النصف بالنصف مع الورثة الخارجين ووفقًا لنصيبها مع الورثة الملائمين ، أي مع إخوتها الذكور . وبالممارسة ، كان صمت الأم عن ابن أو ابنة معادلاً لإقصاء الأب المُعلن . في مجتمع تتأكد فيه الروابط بالتساوي مع الوالدين ، كان يُعتقد بأن إهمال الأم هو المعادل لإنكار الأب . وكان السادة قادرين بأن يمنحوا أحكامًا لصالح الأطفال المُهْمَلين بواسطة أمهاتهم وأيضًا للأطفال الذين حُرموا من الميراث بواسطة آبائهم عندما يُقضى بأن الإقصاء كان بلا مبرر . على أي حال ، يسمح لنا تاريخ القانون بالغوص تحت السطح . إذا رحب الفرد أو كان على استعداد أن يفهم أو يدرك الدقائق الماكرة التي تفرق بوضوح بين المواقف المتشابهة ، تبدأ الانقسامات غير الواضحة من ملاحظة السلوك وحده في الظهور . تنشأ الاختلافات الرئيسية بين نوعي السلوك التي ربما تبدو متشابهة فيما عدا الحقيقة بأن مغزاها المؤسس كان مضادًا تمامًا . ومن الناحية التأسيسية ، كان تصرف الأم بالإلغاء يدل تمامًا على نقيض تصرف الأب الرسمي بالإقصاء . كان يجب على المرأة فقط أن تسمح للقانون بأن يتصرف ليُقصي أولادها ، بينما كان الرجل الذي يرغب في عدم توريث طفل من أطفال أن يوقف عمل القانون عن عمد . كانت الاستمرارية الذكورية أساسية ، ويمكن أن تُوقف من خلال تصرف قانون معلن : إما تحرير أو لا توريث . على الجانب الأنثوي ، على أي حال كان الانقطاع أو عدم الاستمرار هو الحقيقة الأساسية . وكان القرار المعلن يتطلب عبور الفجوة . وعلى هذا فقد أشارت كل الأدلة على لا تماثل رئيسي في مكانة كل من الذكور والإناث : فقد كان في الطبيعة القانونية للذكر أن يورث أبناءه ، ولكن لم يكن هذا الحق مكفولاً للأنثى .

التوريث الشرعى الأمومى فى القرن الثانى الميلادى

غَيَّر المرسوم البريتورى ، بطريقة طفيفة ، هذا اللاتماثل بين الرجال والنساء ، وذلك بعمل ورثة إضافيين من ناحية الأم . هل يمكن أن يقال نفس الكلام عن المرسوم السناتى(*) كونسلتا "Terlullianum" Senatus - consulta والأورفيتيانوم Orphitianum وقد صدر الأول بناء على أمر من هادريان ، والأخير كان وفقًا لأمر ماركوس أوريليوس Marcus Aureliuis فى ١٧٨ ؟ فى هذه القرارات كان الأثر الأخير للاختلاف النوعى ربما يبدو وكأنه قد اختفى. وقد تبدو المساواة الحقيقية قد تأسست بين التوريث الأبوى والأمومى. ولكن المظاهر ، كما سوف نرى ، خادعة . هل تثبت هذه التغيرات بأن الأمومة قد اكتسبت سلطة فى القرن الثانى ؟ ولقد أظهر ماسيلو Masiello ، على سبيل المثال ، أن فى عهد الأباطرة الأنتونيين والسيفيرنيين أصبح شائعًا بالنسبة للنساء أن يُعرِّفن فى الوصايا كوصيات على أبنائهن وبناتهن ، بينما اعتبرت الوصاية بطريقة تقليدية "شأنًا ذكوريًا" أن تعفى بواسطة قريب ذكر ، حتى قريب قرابة بعيدة ، أكثر من الأم . واستمر هذا الوضع حتى سنة ٣٩٠ ، حتى أقر قانون ثيودوسياس Theodosius هذا العُرْف . ومع ذلك ، بدأ قانون الميراث الجديد الموضوع فى محله فى القرن الثانى إدراك أعراف كانت قد شُكلت من قبل ، وهى أعراف ترادفت ، كما سوف نرى ، مع قرابة ثنائية حقيقية . إذن ، كما يعتقد بعض العلماء ، كانت الأسرة الرومانية زيجية ، أى قائمة على التزاوج وهى النواة ، فربما يجب أن تُركِّز الثروة المكتسبة فى جيل وأن تنتقل لذرية زوج وزوجة. على أى حال ، يستحسن أن يتنحى سؤال الأسرة النواة جانبًا ، حيث يجب أن نعامل الدليل المنقوش بحذر . إنه لمن التهور أن نفترض ، كما فعل بعض المؤرخين ، أن النقوش الجنائزية قدمت صورة دقيقة عن الأسرة . لا يوجد هناك بالضرورة علاقة بين العواطف التقليدية المُمَثَّلة على القبور وبين الوحدات الاجتماعية الفعلية . إن تقديم واجب العزاء فى زوجة إنسان آخر ، لأطفاله ، ولوالديه والذى تقريبًا لم يحدث بالمرة لشقيقاته أو أشقائه

(*) المرسوم السناتى : قرار صادر عن مجلس الشيوخ عند الرومان. (المترجمة)

لا يعد مؤشراً موثوقًا به على حدود المجاميع الأسرية . غالبًا ما تشير قبور هذه الأيام على الأسر الممتدة ، بالرغم من إننا نعرف بالتجربة أن وحدة الأسرة فى مجتمع اليوم هى النواة وتُبنى على الزواج . تخبرنا النقوش الجنائزية شيئًا عن التقاليد الاجتماعية المحيطة بالموت ، ولكن لا يجب أن نسألهم عما لا يستطيعون إظهاره. ومع ذلك ، فالافتراض بأن الأسرة الرومانية هى النواة لا يمكن نبذه ، ولا الإمكانية التى كرسها القانون لروابط الإرث والتى تطورت بين الأقارب المقربين ، والآباء والأطفال بصفة رئيسية . دعنا نفحص الإصلاحين الكبيرين للقرن الثانى .

المرسوم السناتى الـ «تيرتوليانوم»

منح المرسوم السناتى الـ "تيرتوليانوم" للأمهات ذوات الثلاثة أطفال (أربعة فى حالة المرأة الحرة) حقًا فى ممتلكات أطفال قد ماتوا قبلهنَّ . أقيمت دعاوى مضادة بواسطة الورثة الملائمين لطفل ذكر وبواسطة الأب لذكر أو لطفلة أنثى ، لأن فى الإرث عن طريق الذرية كان للأب الأسبقية على الأم . من بين المصاحبين ، على أى حال ، فقط الإخوة والأخوات من الأب المتوفى يتشاركون فى التقسيم مع الأم المُعترف بها : المصاحبون الآخرون من ناحية الأم - الأعمام - أولاد الأخ - أولاد الأعمام - كان يتم إقصاؤهم تمامًا . وعلى هذا ، ولأول مرة ، فُضلت الأمهات على أقارب الأب (أو على أى حال أقارب الأب عن بُعد) كنتيجة لقانون . إذا أجبر أحد على الاستشهاد بوثيقة لدعم نظرية الأسرة المحكمة، فسوف يكون هذا القانون هو ما نصبو إليه .

المرسوم السناتى «الأورفيتيانوم»

أسس المرسوم السناتى «الأورفيتيانوم» لسنة ١٧٨ إرثًا شرعيًا ليس من الأبناء لأمهاتهم (وهو مقياس صُمم بوضوح ليكون حافزًا للنساء الحرائر والمحرومات لكى يكون لهن أطفال) ولكن من الأمهات للأبناء. بهذا القانون أُدرك نظام الإرث لذرية امرأة ، وتمتع بنفس المكانة القانونية لنظام الإرث لذرية رجل . لقد لخصت بوضوح

القواعد الأوليبية ، وهى تجميع من القرن الرابع والتى استعارت أسسُها من المشرّع الكبير سيفيران Severan ، نطاق التغير فى النظام القانونى: "لا يسمح قانون الاثنى عشر جدولاً لأطفال أم ماتت دون كتابة وصية أن يرثوها ، وذلك لأن النساء ليس لهن ورثة ملائمين . ولكن فيما بعد ، ومن خلال قانون الإمبراطورين أنطونينوس Antoninus وكوموديوس Commodius واللذين قدماه إلى الـ Senate ، ويقرر أن الأطفال لابد أن يتسلموا إرثًا شرعيًا من أمهم حتى إذا لم تتزوج وفقًا لنظام المانوس (ألا وهو ، حتى إذا لم تكن الأم تحت نفس السلطة الأبوية كأطفالها ، بينما تحت سلطة القانون الرومانى القديم ، فإن أولادها يرثونها ، وهى ترثهم . كأخوات وإخوة من العصب) . يتم حذف كل إخوة وأخوات الأم من العصب ، وكذلك كل أقارب العصب أى من ناحية الأب من الإرث لصالح أولاد المتوفى" .

وريث الأم ليس بالضرورة أن يكون من نسلها

وما أُسِّس ولأول مرة ، كما تؤكد النصوص الأخرى ، كان حقًا شرعيًا a successio legitima : وهو إرث بدأه القانون ، ويذهب ispo pure أى خالصًا إلى ذرية امرأة دون مطالبتها ، كما كان سائدًا تحت سلطة النظام البريتورى السابق ، بأن تعود لمبدأ حق التملك . ولكن عندما ، وذلك بغرض تيسير العملية ، يُطالب بحق التملك بواسطة هذه الطبقة الجديدة من الوَرَثة الشرعيين ، عادة لا يمنح البريتور هذا الحق على أساس الفقرة المذكورة فى المرسوم والتى تغطى ورثة الأب أو liberi ، سواء كانوا محررين أم لا . ويستلم ورثة الأم ممتلكاتهم من الطبقة التالية ، ألا وهى الـ Legitimi أى الشرعيين (١٨) . وكانت هذه هى الطبقة التى حُفظت بطريقة تقليدية للمصاحبين الأبويين (وربما تلك الذرية الأبوية ، التى ، تطالب بالميراث كـ unde liberi أى ذرية شرعية ، تتخذ مكانة المرشحين من الطبقة الثانية للإرث). فى كلام آخر ، كانت مكانة أطفال الأم أقل من مكانة أطفال الأب ، حتى بالرغم من أنه ، وفقًا لقانون ١٧٨ ، كانوا يُعتبَرون ورثة الأم الأولين . لماذا هذا الاختلاف ؟ لماذا استمر السادة فى معاملة أطفال الأم تحت فقرة مختلفة للمرسوم عن تلك الخاصة بأطفال

الأب عندما كان للاثنين الأسبقية عن باقى الورثة فى ميراث والديهم ؟ كانت أقدمية بعض التركيبات القضائية مذهلة . فمن الواضح أنه حتى القانون لم يستطع إلغائها ، حتى مع تغير اللغة ، فقد صُبِغَت بقوة رسمية جبرية لعادات تأصلت بعمق . حتى وراء أكثر التحولات الاجتماعية المهمة (بصرف النظر عما إذا كان ما حدث بالفعل هنا هو تحديد الأسرة على الزوج والزوجة والأطفال مع التركيز على وجود الإرث فى أيدى الأطفال ، أو ، كما أميل للاعتقاد ، أنه كان امتداداً للتسرى أى باتخاذ المحظيات والذى دُعم بإضفاء شرعية على روابط الميراث والإرث بين الأمهات وأطفالهن) ظلت هذه التركيبات بنية صلبة يمكن تمييزها عن دلالاتها الشكلية بلا مساس . ولم تكن تلك البنية العليا دون فائدة والتى حوفظ عليها ولكن كانت أيضاً بمثابة بيانٍ عن أعمق وأكثر طبقات المجتمع حيوية .

القوانين الجديدة والافتقار إلى السلطة الأمومية

يفرض التساؤل المهم نفسه هنا ألا وهو : ما الذى منع البريتورى ، بعد إعلان القانون الجديد ، من معاملة أطفال النساء ونسل الرجال كمنتمين لنفس الطبقة؟ وكانت الإجابة بالنفى وذلك حيث استمرت مستحقاتهم فيما يخص ممتلكات الأب وممتلكات الأم غير متساوية : فقد كان إصلاح ١٧٨ جذرياً . ففى غياب أى وصية تكون الأسبقية للأطفال على الأقارب من ناحية الأب وأسلاف الأم ، تماماً مثلما تمتع الـ liberi أو المُعتقين من أولوية مطلقة فى إرث أبيهم . لا يوجد سبب عملى واضح لوضعهم فى الترتيب الثانى أى الـ legitimi ، حيث إنه فى مثل هذه الحالة كان الترتيب الأول لمن تم عتقهم Liberi خالياً بالضرورة . هذا الانحدار – أو بالأحرى هذه التعلية المنقوصة ، من الرتبة الثالثة لأقارب الأم والتى كانت تضمهم مسبقاً إلى الرتبة الثانية / الـ legitimi ، ولكن ليس إلى الرتبة الأولى / الـ Liberi أو النسل الحر – لم يغير فى الأمر شيئاً أن يصبح الترتيب الثانى هو الأول بالنسبة لهم . ولم يكن الترتيب الثانى ثانياً فى علاقتهم بالورثة الآخرين من ناحية الأم ، والذين كانت لهم الأولوية ، ولكن فيما يخصهم هم أنفسهم فما داموا هم أيضاً ورثة الأب . فمن ناحية الأب كان لهم

الأولوية ، باعتبارهم مُحرَرِين ، كما كانوا دائمًا . وكذلك من ناحية الأم كان لهم الأولوية أيضًا . ولكن فى الترتيب الثانى legitimi . ونجـد السبب فى هذا الاختلاف الغريب فى نصوص القواعد الأولبيانية : "ليس للنساء ورثة ملائمون" لقد كان هذا المبدأ معتادًا آنذاك . ولكن قبل المرسوم السناتى Orphitianum فَسَرت القاعدة القائلة بأنه يمكن للأطفال أن يرثوا أمهم فقط كورثة معينين بوصية ، أو كأقارب لها فى الرتبة الثالثة ، لكن بعد ١٧٨ (وخلال القرن الرابع) تفسر القاعدة أن نفس الوريث ، أى للأب ، حتى وإن كان مُحررًا ويتبع الطبقة البريتورية من الأحفاد ، فلا يمكن تصنيفه دائمًا كقريب للأم حتى إذا كان وريثها الأولىّ من نفس التصنيف الخاص بالنسل .

ولكى نفهم مثل هذا الخلاف ، يجب أن ننظر إلى التحليل فيما وراء نقل الملكية والتى كانت النتيجة القصوى لكل توريث . عند هذا المستوى انتهى تقريبًا أن يكون للخلاف معنىً . هل يجب أن نعتبر عجز النساء القانونى الفطرى الذى يمد وجودهن من خلال ورثة ملائمين مثله كمثل الحفريات من بقايا نظام قديم لا جدوى لها فى الوقت الحاضر ؟ بنفس المعيار كان يجبُ أن يكون لقوة الرجال على نسلهم أثر ؛ ولكن كما رأينا ، فى الترتيب الخاص بالإرث ، لم يكن الأمر كذلك . ويجب أن يكون السؤال الحقيقى هنا هو ما المكانة التى يمكن أن تُنسب لتأسيس يخلو فيما يبدو من أية نتائج عملية ؟ لقد رأينا ذلك من قبل فيما يتصل بأمر السلطة الأبوية . ولكى نفهم المغزى بعيد المدى لهذا التأسيس ، فقد وجدنا أن الطريقة الصحيحة ليست بالنظر فى زمن قديم والذى ناقشه البعض من قبل ، بالرغم من أنه يصعب علينا أن نتبين الأسس التى استند إليها هذا النقاش ، إلا أنه يمكن القول بأن مغزى هذا التأسيس كان واضحًا ، كما انعكس أثره بطريقة أفضل من ذى قبل . وبدلاً من ذلك كان يجب أن نعيد تركيز اهتمامنا بعيدًا عن التنظيم الأبوى المحلى إلى ذلك العالم الأقل وضوحًا والخاص بالنقل الذكورى للحقوق . وبالمثل تدل الإشارة فى المرسوم السناتى الأورفيتى والتى تنص على صعوبة معاملة أبناء أم على قدم المساواة مع أبناء الأب بأنه يجب أن ننتبه ليس إلى إدراك المساواة الثنائية ولكن إلى بُعد آخر تمامًا ، بُعد ينأى بوضوح عن عالم التفسير الواقعى : ألا وهو العجز المتأصل للنساء بأن يصنفن روابط الأصل أو النسب من خلال روابط القوة . وبدلاً من رؤية تحول قانون الإرث كدلالة على التغيرات فى

التماسكات الإرثية ، نحن نؤكد على الاستمرار فى الطريقة التى نظم بها الرومان التقسيم النوعى . ووراء ظهور تأسيس جديد (الميراث الشرعى من الأمهات إلى الأبناء) نرى استمرارية فى الطريقة التى لاءم بها القانون الاختلاف الجنسى مع احتياجات المجتمع - وهى استمرارية تحققت على حساب تشويهات شكلية معينة .

بالرغم من أن نظام التوريث الأمومى أصبح شرعيًا ، إلا أنه لم يتم تفعيله تلقائيًا . فلقد ظل الأبناء والبنات ، قبل وبعد القانون الجديد ، ورثة خارجيين للأم ، وكان يجب عليهم أن يشيروا إلى رغبتهم فى قبول ميراثها المذكور فى وصية. وكان ذلك نتيجة قانونية ضرورية لافتقار الأم للسلطة على أسرتها ، وقد أعلنت بوضوح فى المرسوم السناتى : "إذا رغبوا أن يذهب لهم الميراث" . مثل كل الورثة غير الملائمين ، كان يجب على الأبناء أن يشيروا إلى رغبتهم فى قبول الإرث . ويسمح لهم بفترة معينة كى يتخذوا فيها قرارهم ، وإذا لم يقبلوا قبل نفاذ هذه الفترة ، يسترد كل أقارب الأم من ناحية الأب كل مستحقاتهم السابقة فى الميراث . فى حالة مسجلة رفض ابن ميراث أمه فذهبت ممتلكاتها إلى ابن أخيها .

طفل المرأة بعد الموت

فى ذلك الوقت بحث المشرّعون فى دراسة كل النتائج المنطقية المصاحبة للموقف الجديد ، والذى وجدت فيه النساء أنفسهن فى مواجهة مع الرجال ، حيث أصبح لديهن ورثة شرعيون ، أى ورثة معينين قانونياً فى شخص أولادهن . كيف قَرَّب هذا التغيير فى القانون وضع النساء من وضع الرجال ؟ ما الرابطة الجديدة التى نشأت بين الأم والطفل التى تفسر التقارب فى الوضع بالرغم من الاختلاف أو اللاتماثل بين الجنسين ؟ دون تعريف هذه الرابطة ، كما هو الحال فى الذكور ، من ناحية القوة ، هل يمكن وجود أساس قانونى للوضع الجديد للنساء ؟ هذا ، فى رأيى ، كان هدف رجال القانون والذين عكسوا ، بطريقة أكاديمية وفرضية خالصة ، على حالة الطفل المولود بعد وفاة الأم .

فلنفحص الوضع التالى ، والذى أقره أولبيان : "افترض أن امرأة حاملاً توفيت وبعد وفاتها استُخرج من رحمها طفل . هذا الطفل من الناحية القانونية له الحق فى المطالبة بميراث أمه البريتورى مثله مثل أقاربها من ناحية الأم (والذى يضعه بعد أقارب الأم من ناحية الأب) . ومنذ إصدار المرسوم السناتى ، على أى حال ، فهو أيضاً له الحق فى المطالبة بالميراث كعضو فى طبقة الورثة الشرعيين . حقًا ، فقد كان فى رحم أمه وقت الوفاة" . فى كلام آخر ، الطفل المولود من رحم أم متوفاة يُعتبر وريثًا شرعيًا ، مثله مثل طفل أنجبه رجل متوفى والذى يُعتبر دائمًا وريثه بعد الموت . وهذا التوازى قد تأكد بفقرة أخرى فى أولبيان فيما يخص الوصايا غير الرسمية . ويمكن للطفل أن يتحدى وصية أب حرمه من الميراث ، إذا كان الطفل فى رحم أمه وقت وفاة الأب ، وعلى هذا "الطفل الذى استُخرج بواسطة عملية قيصرية من رحم أمه بعد أن تكون قد كتبت وصيتها يمكن له أن يتحدى هذه الوصية" . فى زمن قبل ذلك ، فى الدستور الإمبراطورى لسنة ١٩٧ ، صادفنا ميلاً مشابهًا فى القانون لرسم توازٍ بين حالة طفل وُلد لرجل متوفى وحالة طفل ماتت أمه وقت ولادته . لكن فى هذه الحالة ماتت الأم قبل ولادة الابن . هذه الحالة الافتراضية ، فى أضيق الحدود الممكنة ، كانت للمرة الثانية طريقة لرجال القانون ، ليس لحل المشاكل المادية الملموسة فقط ، ولكن لرسم خطوط واضحة بغرض إزالة أى غموض من الناحية القانونية حتى لأكثر الحالات التى يصعب حدوثها .

بمجرد أن أرسى القانون توريثًا شرعيا للأمهات والتى كانت إلى حد ما مشابهة لنفس حالة الآباء ، كان من المغرى لرجال القانون أن يدرسوا حالة طفل وُلد لأم توفيت . ولكن تعد حالة الأطفال الذين يولدون بعد وفاة آبائهم حالة شائعة نسبيا ، والتفكير فى مثل هذه الحالة قاد إلى فكرة سلطة أبوية خيالية والتى استمرت عبر فترة وجود الطفل فى الرحم . تعد حالات أطفال الأمهات المولودين بعد الوفاة حالات نادرة ، ولا تعنى سوى شىء واحد : أن كل طفل له أم، حتى إذا توفيت الأم قبل أن يولد فهى أمه بما أنه قد استُخرج من جسدها . فالجثة هى جثة الأم ، ولذلك فالطفل هو وريث الأم . وقد ترادفت أبوة ما بعد الوفاة مع التعريف القانونى لفترة الإخصاب ومع

استمرار السلطة الأبوية ، والتى هى الأساس الأول للميراث . ماذا يمكن أن تعنى أمومة ما بعد الوفاة - شذوذ للطبيعة - إذا لم تكتمل رابطة وراثية برابطة قانونية مستقلة . لقد عامل المرسوم السناتى الأورفيتى كل نسل امرأة من الدرجة الأولى كورثة شرعيين [١٩] . على أى حال ، لم يكن الابن هو الذى أصبح شرعيًا ، ولكن بالأحرى ما فعله القانون هو أن جعل الابن - وريثًا . ويعد اقتران قانونية الإرث بعدم شرعية البنوة أمرًا مدهشًا: مثلما هى الحال فى قانون الـ hereditas legitimi أى " الوراثة الشرعية " والتى أدْرِكت فى أولاد السِفاح المولودين لنساء غير متزوجات، وكذلك فى الذرية الشرعية .

أبناء السِفاح والورثة

لا يُحْرَم الأطفال المولودون (vulgo quaesiti) ، خارج نطاق الزواج بين الأبوين ودون تمييز من المطالبة بميراث أمهم الشرعى، وذلك لأن بواسطة نفس القانون والذى تستطيع الأمهات من خلاله أن ترثهم (المرسوم السناتى الـ Tertullianum) يستطيعون هم الآخرون أن يرثوا أمهاتهم" . وتلخص "أحكام باولوس" Pauli Sententiae (أوائل القرن الرابع) ما نعرفه عن حالات سابقة . وقد أقر جوليان بالفعل ، وهو معاصر لـ هادريان ، بأنه يمكن لأم أن ترث أطفالها سواء ولدوا داخل أو خارج نطاق زواج شرعى للأبوين . وللتمتع بهذا الحق ، كان ما يجب على امرأة حرة أن تفعله فقط هو أن تنجب ثلاثة أطفال ، وعلى امرأة محررة أو تم عتقها أى عبدة بالميلاد هو أن تنجب أربعة أطفال . فقد كان المتطلب الوحيد هو أن يولد الأطفال من أم حرة. كما أن العبدة التى تم عتقها أثناء الحمل تنجب مواطنين ، أعطاها المرسوم السناتى شرعية توريثهم . وقد أُسِّسَت تنظيمات ١٧٨ على نفس الاختلاف القانونى للأمومة مثل المقاييس التى اتخذها هادريان : "يحق للأطفال المولودين سفاحًا (Vuglo quaesiti) مع غيرهم من الأطفال أن يطالبوا بميراث أمهم الشرعى" وهذا وفقًا لـ أولبيان . ولا يهم إذا كانت الأم حرة بالميلاد أم أُعتقت . ربما يكون الإخصاب قد تم بينما لا تزال المرأة عبدة "، وأصبحت حرة عند ميلاد الطفل . ويظل ذلك صالحًا حتى إذا أُخِّر التحرير

أو الإعتاق ؛ لأن الشخص الذى ورث عبدًا من خلال وصية تنص على أن هذا العبد الذى سوف يحرر يتمتع بفترة عفو معينة قبل التحرير الفعلى.

فى القرن الثانى لم يميز القانون بين الأمومة الشرعية والأمومة الطبيعية حيث أُعطيت نفس الحقوق لأم وطفل بصرف النظر عما إذا كان الإخصاب قد حدث فى أو خارج نطاق الزواج الشرعى للأبوين . وظل الحال هكذا فى القرنين الرابع والخامس . ولم يتم التصديق على أى تغيير قبل صدور دستور الإمبراطور جستنيان (٥٢٩) ، والذى أعلن أن من بين الأطفال المولودين لامرأة ذات مرتبة "بارزة" ، تُفَضل الذرية الشرعية عن أولئك الذين تم الحمل فيهم خارج نطاق الزواج ، "لأن احترام العفة أمر واجب والذى يفترض وجوده فى النساء ذات الميلاد الحر من المرتبة البارزة وإنها لتُعد إهانة لحُكْمنا أن نسمح لأبناء السِفاح أن يُعَيَّنوا ورثة"[٢٠]. وإذا كان لامرأة ذرية شرعية ، غالبًا ما كان يُستخدم هذا النص ليبرر حرمان أطفالها غير الشرعيين من المطالبة بأى شىء من ممتلكاتها . ويُستعان بهذا النص للعمل به فقط إذا أنجبت امرأة ذرية شرعية وأخرى غير شرعية . فقد تم تفضيل نوع واحد من البنوة على آخر . حتى قُصر هذا التفضيل على الرتب العليا ، فقد أظهر ابتكارًا أو طريقة جديدة ذات صلة بالقانون الرومانى التقليدى وقد تساعدنا فى فهم ما كان متفردًا فى هذا القانون .

لا يترادف الأطفال المولودون خارج نطاق الزواج الشرعى بين الأبوين مع أحد سوى الأم . وحتى ما هو أهم من ذلك . أنه لا يوجد رابطة قانونية بين الأطفال والأم ، لأنه لا يوجد تمييز بين أطفال حُمل فيهم بواسطة أب شرعى وأطفال حُمل فيهم بواسطة أى شخص آخر : فإن الأم هى الأم ببساطة وبطريقة خالصة. ولا يتصف ابنها بأنه iustus filius . أى "ابنها وفقًا للقانون" ، وذلك لأن هذه الصفة لا تعنى شيئًا إلا بالنسبة للأب فقط . ويُطلق على الابن الذى أُنسِل بواسطة ، أو يفترض أن يكون قد أُنسِل بواسطة ، رجل من زوجته الشرعية اسم iustus . لا يوجد ما يدعو أن نصف الأم بكونها iusta لأن هويتها كأم لا يحددها الحَدَث القانونى لزواجها ، ولكن فقط من خلال ميلاد طفل . وعلى النقيض ، ومن ثمَّ قد حُسم أمرها certa : فلتحقيق ذلك تكفى الحقيقة بأنها أنجبت . والتسمية القانونية الوحيدة التى يتطلبها المرء لأم

كانت mater civilis ، "أم لمواطن" . ولهذا التعبير معنى محدد فى السياق الذى وصل إلينا . ويعنى إعطاء الحق فى وراثة ممتلكات امرأة رومانية فقط أطفالها الذين هم ، مثلها ، مواطنون من روما . ويُقصى أى أطفال لها فقدوا هذه المواطَنَة من الميراث . وبنفس الروح كتب جوليان . لا يمكن لامرأة رومانية أن ترث من أولادها إذاً ، فى مرحلة الانتقال : أى أصبحوا عبيداً ثم أعتقوا ، لأنه يُفترض ألا يكون لامرأة حرة ومواطن حر أولاد وبنات كانوا عبيداً . ويعنى هذا الحط من قدر الأطفال بأنها "لم تعد أمهم . وعلى هذا تعنى mater civilis أم لمواطن (ذكراً كان أم أنثى) . يُمنح حق "التوريث الشرعى" الخاص بالنساء من خلال هيكل القانون المدنى . كان يجب على المرء أن يكون مواطناً "كى يتمتع بمزايا القانون . بناءً عليه كون الأم "مدنية" لا يُعرِّف رابطة الأمومة ، بينما صفة iustus filius أى طفل أُخصب بواسطة أبويين شرعيين تدل على رابطة الأبوة الناشئة عن زواج شرعى .

فهل كان ذلك ابتكاراً للقرن الثانى ؟ وهل لم تُدرَك حقوق الأمهات والأطفال الذين هم بلا أمهات قبل إصلاحات الميراث لـ هادريان وماركوس أوريليوس ؟ هل كان مُتطلباً قبل جستنيان : بالتأكيد لا . أعلن القانون تحت حكم أغسطس بأن النساء يتم تحريرهن بالفعل وهن اللائى أنجبن ثلاثة أطفال تحت إشراف أقارب العصب ، بصرف النظر عما إذا كنَّ متزوجات أم لا . فقد صرح ببساطة أنه من الضرورى "أن تنجب ثلاث مرات" ، دون أى تفسير . وبالمثل ، أعطى المرسوم السناتى حق المواطَنَة الرومانية للنساء من أصل لاتينى واللائى "أنجبن ثلاث مرات". وربما يكمل هذا المعيار العصر الأوغسطى والذى منح حق المواطَنَة للرجال اللاتينيين والذين أنجبوا على الأقل طفلاً واحداً فى نطاق زواج من امرأة رومانية ، إذا كان هذا الطفل قد أتم عاماً من العمر . أما عن المزايا القانونية الممنوحة للأبوة والأمومة ، فكان هناك تناقض واضح بين الإصرار على iustus filius أو طفل وُلد فى نطاق زواج شرعى ، وهذا بالنسبة للرجال، فى مقابل مجرد الحمل بالنسبة للنساء . ويزداد التناقض حدة بواسطة المنسوخ الذى يحتوى على القواعد الأوليبية ، والذى عندما ناقش ، المرسوم السناتى ، أقر ببساطة بأنه يكفى لامرأة "أن تلد ثلاثة أطفال غير شرعيين" ، وهو تفسير تم تنقيحه بطريقة غريبة ، ومن وجهة نظرى ، بطريقة غير صحيحة ، بواسطة ناشرى النص الذين

استبدلوا بلا سبب "vulgo quaesito (s) ter enixa" أى المرأة التى تنجب ثلاث مرات لأطفال غير شرعيين بعبارة أخرى وهى "mulier quae sit ter enixa" أى أن تنجب ثلاث مرات(٢١) .

وربما تكون هذه النصوص القانونية مصدراً للإلهام لمادة قانونية وُضعت فى وصية واحدة منحت الحرية لعبدة ، "بشرط أن تنجب ثلاثة أطفال" . وعلى هذا فى القانونين العام والخاص يهب الحمل الحرية والمواطَنة ؛ ويحرر النساء من الأشراف ؛ وتؤسس خطوط الميراث بين الأم وذريتها والعكس . ومهما أوغلنا فى صفحات الماضى فقد كانت هذه هى الطريقة الوحيدة للأمومة . عندما كان الميراث بين الأمهات والأبناء محكوماً بالمرسوم البريتورى من خلال أقارب الأم ، لم يكن هناك فرق أو تمييز بين الأطفال غير الشرعيين وبين الأطفال الآخرين . وبالنسبة للأطفال غير الشرعيين ، فإن الحال كان يقضى بأن يُعترف بهم على أساس " رابطة الدم " مثلهم فى هذا مثل الإخوة فيما بينهم . ولم يذكر مطلقًا الاحتياج لشرعية أو لزواج لتأسيس مثل هذه الحقوق . ولم يكن هناك ما يسمى بأم بالتبنى أو بالإخصاب فى الزواج الشرعى ، أو بأى تأسيس قانونى آخر (٢٢) . والشيء الوحيد الذى كان يجعل الأم أمًا هو الحمل الفعلى للأطفال .

الإخصاب الشرعى والميلاد غير المحدد

نعلم من مصادر عديدة أن فى لحظة الميلاد يأخذ الوليد وضع أمه : سواء كان عبداً ، أو أجنبيًا ، أو رومانيا . ولكن يتناقض هذا الاكتساب للوضع الأمومى للميلاد مع مبدأ آخر ، والذى وفقًا له يتبع الطفل الذى يُخصب خارج نطاق الزواج الشرعى ، " أباه " (patrem sequitur) . أى فى كلام آخر ، كان وضع الطفل القانونى هو ذلك الوضع الخاص بأبيه فى وقت الإخصاب . وكان هذان المبدآن – "اتبع الأم" و"اتبع الأب" – غير متوافقين : كان يمكن للفرد أن يولد حرًا أو مواطنًا فى حفظه لوضع الأب أو لوضع الأم ولكن ليس للاثنين ، وعلى هذا فنحن نواجه نوعين متضادين

من الروابط . منح الزواج الوضع الأبوى، بينما منح الميلاد غير الشرعى الوضع الأمومى . يُكتسب الوضع إما من المُنسل المعين بواسطة القانون (يفترض أن يكون زوج الأم) أو من رحم أُخصب بواسطة فرد مجهول (vulgo) . وهكذا يجب تصحيح عبارة "ميلاد غير شرعى؛ عدم الشرعية كان اصطلاحًا يمكن تطبيقه بطريقة مناسبة فقط على فعل الإنسال ، من زوجها الشرعى أو من ذكر مجهول ، والذى رفض أن يعترف به القانون pater incertus . ويصفه القانون بأنه شرعى أو غير شرعى فى اللحظة التى فيها تحمل المرأة بواسطة رجل ويوصف بأنه legitime , illgeitime concipti أى اتحاد الجنسين بأنه شرعى أو غير شرعى ، coniunctio maris et feminae أى الاتحاد الجسدى والذى منه ، والذى يمكن تكرره ، يأخذ الزواج اسمه العام : "الجماع الشرعى" (iustus coitus legitima coniunctio) . لم يكن الميلاد نفسه مدخلا أو موضوعًا لهذه التحديدات القانونية . تقول كل النصوص إن طفلاً "يولد" أو "يُنشَأ من" جسد امرأة سواء أُخصبت بطريقة شرعية أو غير شرعية . فالأم هى التى تسببت فى انبثاق الطفل من جسدها ، وأحضرته للعالم (edere) ، و"تسببت" فى وجوده (وكان ذلك هو المعنى الأصلى لـ pario ، وهى كلمة تعنى الميلاد) . ولم تُوصف هذه اللحظة مطلقًا فى القانون . الحَدَث الوحيد الذى يهتم به القانون هو ذلك الذى يحدث قبل سبعة أو عشرة شهور ، معتمداً على الطريقة التى يُحسب بها "الوقت القانونى" (Juslum tempus, legitimum tempus) – وهو حَدَث يلعب فيه الرجل الدور القيادى . ومن خلال ما قاله باتشوفين ، فُهِم، أن حقيقة واحدة من هاتين الحقيقتين أُكدَت على الفور ، بينما كان يجب إعادة بناء الأخرى . يعد القانون الرومانى متفرداً ، على أى حال ، فى أنه أقام بناء على هذا الاختلاف الأساسى مجموعة من التأسيسات التى ظهر فيها التناقض بين الطبيعة القانونية للرجال والنساء – وهو تناقض أُظهِرَ بواسطة الاختلاف فى طبيعة الحدث الذى ربط كل مواطن بشخص أو بآخر – فى نظام للبنوة والميراث ، والذى من خلاله فُسِّرت الرابطة الأبوية بطريقة مطلقة ، والرابطة الأمومية بطريقة ملموسة .

أم الأسرة وزوجة أب الأسرة

فى نظام القانون الرومانى لم تُؤسَّسَ الأمومة أو تُحدَدَ بواسطة القانون . ولكن على النقيض ، يعتمد لقب أم الأسرة ، المعادل والمتبادل مع أب الأسرة ، تمامًا على الزواج. يخبرنا كتاب الصيغ القديمة من خلال مصطلحات ليست غير مؤكدة بأن أم الأسرة تعنى زوجة لمواطن رومانى مكتمل القدرة . وعندما كان أحد الرومان يتبنى ابنًا أمام المجلس الذى يترأسه الكاهن الأكبر نفسه ، ووفقًا لقانون التبنى المصدق عليه بواسطة الكوميتيا(*)، فإنه بذلك يكون قد صاغ معادلة تتجسد بها فكرة والتى على أساسها يعتبر الابن الجديد شرعيًا "كما لو أنه قد وُلِد لأب الأسرة هذا ولأم الأسرة هذه" . بالمثل ، فى الزواج القديم بواسطة البيع المحاكى، يسأل الرجل المرأة "إذا كانت ترغب فى أن تكون أم أسرته" ، أى أن تكون ، زوجته . وللتأكد ، كان الزوج أيضًا يُعتبر "أبًا" لزوجته ، ولكن لم يكن هناك ثمة تشابه بين اللقبين ، وذلك لأن المعنى يعد مختلفًا تمامًا بأن تسأل المرأة زوج المستقبل ، "وهل أنت ترغب أن تكون أبًا لأسرتى ؟" . وبقولها ذلك تعنى أن الرجل الذى ، فى هذا الشكل من الزواج يفترض السلطة عليها ، وأن يصبح ، من الناحية القانونية ، مثل "أب" لها : رأس العائلة ، وسيد الأسرة ، وصاحب القوة التى قوامها هى وأطفالها . ومن خلال تفسير بواسطة سيرفيوس يؤكد أنه عندما تخاطب امرأة رجلاً بهذه الطريقة ، فإنها تعنى أنها قد دخلت فى زمام أسرته كابنة ، وأن زوجها سوف "يحل مكان والدها" . وعلى هذا فكلمة "أب" تصف وضع رجل له كل القدرة القانونية الكاملة ، بينما تطبق كلمة "أم" على الزوجة التى تعتبر محلاً لهيمنته . وكان ذلك المعنى المتخصص للكلمة فى العصر القديم والذى صَدَّق عليه أهل النحو والقانونيون والأثريون ، خاصة عندما تُقسِم المرأة

(*) الكوميتيا : اجتماع كان يعقده المواطنون فى روما لأداء مختلف المهام التشريعية والقضائية والانتخابية. (المترجمة)

اليمين الرسمى لطاعة سلطة الزوج وهيمنته ، والذى يُرمز إليه بواسطة اليد. فيما بعد ، فى معجم القضاة الإمبراطوريين ، كانت كلمة materfamilias تعنى ببساطة "زوجة" ، أى امرأة متزوجة دون الإشارة إلى اتفاقية الزواج المعينة . وبالرغم من ذلك ، دائمًا ما يعتمد وضع العقيلة (*) فى نظرية على الزواج.

وهذا الاصطلاح لزوجة وأم كان يعد أكثر من مجرد مغزى اجتماعى : فهى تعنى أن فى روما ينظر الرجال للنساء بأنهن أمهات بالضرورة . وفى هذا الصدد لا تختلف روما عن أى مجتمعات قديمة أخرى ، أو ، فى هذا الشأن ، تقريبًا عن كل المجتمعات قبل تحرير النساء فى العالم الصناعى الجديد . وما يلفت الانتباه ، على أى حال ، هو حقيقة التنظيم المؤسساتى والذى كان متفردًا فى روما : إن الحدث الفعلى والذى تكتسب من خلاله امرأة المكانة المُعترف بها اجتماعيًا لأم الأسرة كان إنجاب الأطفال وليس الزواج . ولقد كان بنفنيست Benveniste دقيقًا فى ملاحظته للكلمة اللاتينية فى صيغة المفرد لزواج ، ألا وهى matrimonium ، وهى كلمة متفردة حيث إنها تدل على تعيين الحالة القانونية لامرأة عندما تُسَلَّم بواسطة أبيها وتُقبل بواسطة الزوج ، وترتبط وفقًا لقَسَمِها . ولكن هذا القدر الأمومى كان أكثر من وظيفة تُطالب النساء بأدائها وفقًا لحالتهن . لم يكن كافيًا أن نقول إن النساء يتزوجن كى يصبحن أمهات ، بالرغم من أنه حقيقى ، ووفقًا للصيغة القانونية ، يتزوج الرجال "من أجل الحصول على أطفال" . وأن منذ القرن الثالث قبل الميلاد وحتى الآن ، يعد عقم الزوجة واحدًا من الأسباب الرئيسية لإنكار الزواج . وما يُحتاج إلى تأكيد هو أن القانون ، فى تزييف اصطلاح materfamilias للزوجة الشرعية ، هو تفسير الأمومة كوضع يُدرك فقط من خلال الزواج بـ paterfamilias . تُحْرِم هذه التسمية المؤسساتية الأمومة حقها وتصنفها ، بطريقة مثالية وخيالية ، فى مكانة زوجة مواطن بالغ . وبالاختيار القاسى ، يفترض هذا التعريف أنه من خلال الزواج يتم إعفاء أو الاستغناء عن الوظيفة المدنية للنساء البالغات : بأن يمددُن المواطنين بذرية من خلال إنجاب الأطفال لأزواجهن .

(*) العقيلة : امرأة كهلة متزوجة ذات مقام رفيع. (المترجمة)

ولهذا ، كما تشير نصـوص معينـة ، طُبِّق الاصـطلاح materfamilias على زوجـات لـم ينجـبن . وينطبـق نفس الشـىء علـى الـ matrona والتـى كانـت تتميـز عـن الـ materfamilias فقط فى أنها لا تعتبر محلاً عن طريق الزواج لهيمنة زوجها ، ولكن تحتفظ بوضعها القانونى السابق . وهى تحمل اسماً أيضاً مشتقًّا من mater حتى بالرغم من وضعها المشتق فقط من الشرف الممنوح لها عن طريق الزواج ، و"حتى إن لم تلد أطفالها بعد" .

وفى الواقع لا ترتبط الألقاب matrona و materfamilias بإنجاب الأطفال فى تقليد مختلف . فإذا أنجبت امرأة طفلاً واحداً لها الحق فى أن يطلق عليها matrona ، بينما التى أنجبت أكثر من طفل لها الحق فى أن يطلق عليها materfamilias . ولكن بعيداً عن الحقيقة فإن هذا التقليد كان قد تَقرَّر فقط كى يُتحدى ، فقد كانت كل المعادلات القديمة المذكورة مسبقًا ضده وكذلك الاستخدام الشائع للـ matrona تعنى إما زوجة شرعية أو ، فى سياقات معينة ، "امرأة محترمة" ، أى امرأة ليست ممثلة أو عاهرة أو خادمة فى حانة أو فندق صغير وكان لها الحق فى صيانة كرامتها ، وفى أن تنال شرف أن تكون زوجة (٢٢) .

وعلى هذا فـ "أب" و"أم" كانا مصطلحين قانونيين مرتبطين فى أن ، وفقًا لأقدم القوانين ، زوجة الـ pater يمكن أن تكون أمًا . وكانا أيضًا مصطلحين متباينين ، لأن الحدث الذى بسببه تصبح امرأة أمًا يختلف تمامًا عن الحدث الذى بسببه يصبح رجل أبًا . فى كليهما يوجد مساحة لتخيل معين . يعتبر الرجل الذى لم ينجب "أبًا" إذا لم يكن وريثًا لسلف من الذكور، بينما تعتبر المرأة التى لم تنجب "أمًا" إذا كان لها زوج . ومن هنا ينشأ اختلاف يصعب محوه : لقد لعب الخيال دورًا أصغر بكثير فى تعريف materfamilias عنه فى تعريف paterfamilias . من خلال حمل الأطفال توضع امرأة فى بيت مواطن وتصبح أمًّا وتتوقع لقب materfamilias حيث صيغ من أجلها ، بينما يحمل الذكر لقب paterfamilias فقط للدلالة بأنه الوريث المباشر لأجداده الذكور . وعلى هذا فالوظيفة الأبوية تكْتَمل فى ترتيب إرثى خالص ، أى منطق لتحويل أو لنقل الملكية يبدأ بالموت .

الزواج غير المكتمل وافتراض الأبوة

يظهر هذا الاختلاف أو اللا تماثل الجديد فى درجة التخيل الضمنية فى ألقاب "أب" و"أم" صفة مفردة للزواج الرومانى . بالرغم من أن غرض الزواج أو الهدف منه كان وبطريقة علنية الإنجاب ولقد اشتق الاصطلاح القانونى لكلمة زواج من كلمة جِماع ، ولقد وُجد الزواج قانونياً فى روما حتى دون جِماع . لا يعتبر الاتصال الجنسى عاملاً ضرورياً فى الزواج . ، والفشل فيه لا يلغى الزواج، على النقيض مما سوف يكون عليه الحال فيما بعد فى القانون الكنسى . وكما صرح أولبيان وأكد عليه العديد من رجال القانون الآخرين ، "ليس الجِماع ولكنه الرضا الذى يصنع الزواج" . وقد فسر بعض رجال القانون المعاصرين هذا بأنه دلالة على الطبيعة الخالصة المبنية على الرضا الخاصة بالزواج الرومانى (وهو تفسير يصل لدرجة الحشو الذى لا يزيد المعنى إيضاحاً أو قوة) ، ولكنه كان بعيداً جداً عن الواقع . بالأحرى ، عكست قاعدة الرضا المكانة المختلفة للزوج والزوجة . ومع أن مسألة الجماع لم تكن القضية الملحة التى تلقى بظلالها على رابطة الزواج ، ليس لأن القانون كان يحمى عذرية العروس ويصونها ، ولا حرصاً على عفة طرفى الزواج ، إلا أن الأولوية كانت تحقيق الاكتمال من خلال هذه الرابطة اختفت وراء لامبالاة القانون الرومانى بالتحقيق الجسدى للزواج "Coniunctio maris et Feminae" لامبالاة من نوع آخر ، ذات صلة بالبناء القانونى للقرابة. فوفقاً للنظام الرومانى ، لم يُعر إلا اهتمام ضئيل عما إذا كان أب هو المُنجب الفعلى لأطفال ولدوا من زوجته الشرعية . ولم تُثر إلا اختلافاً بسيطاً حتى إذا كان غير قادر على الإنجاب من الناحية الجسدية .

دعنا نعود إلى الطبيعة القانونية للرابطة الزيجية ، والتى عَرَّفها رجال القانون الرومان بطريقة مجردة تماماً ، دون الإشارة إلى الجسد . اعتنت الفلسفة التشريعية ، وبدرجة كبيرة (حتى بوضوح تام الفلسفة التشريعية البابوية ، كما أوضح تافارو Tafaro) بتأسيس معايير البلوغ للذكر pubes وللأنثى viripotens (حرفياً ، امرأة "قادرة على دعم رجل") . وقد اعتبر سن الخامسة عشرة هو سن البلوغ بالنسبة

للذكور . وفقًا لبعض المدارس ، كان يجب تأكيد نضوج الذكر عن طريق الفحص الجسدى . كان يجب أن تظهر على أساس الـ habitus corporis أى بأن الشاب قادر على الإنجاب . على النقيض ، تعتبر الفتيات صالحات للزواج فى سن الثالثة عشرة دون فحص جسدى . وتقاس قدرتهن على أساس "السن القانونى" أو "lègal age" legitima aetas ، وهو المصطلح الذى استخدمه المستشار القانونى الجمهورى سيرفيوس سولبيسيوس ؛ وهو السن الذى لا تستطيع أية حقائق أن تدحضه . تظهر المصادر القانونية المعتمدة أن فحوص ما قبل الزواج للنساء كانت مُحرَّمة . (فى عام ٥٢٩ مد جستنيان هذا التحريم ليشمل الشباب من الذكور). ويوجد دليل إضافى فى النصوص الطبية والتى درستها ألين روسيل Aline Rousselle[٢٤]. يعتبر هذا المتطلب لإثبات النضوج الجنسى دلالة على أن الهدف من الزواج الرومانى ، بالرغم من غياب الإصرار على الاتصال الجنسى ، كان الإنجاب . بطريقة أو بأخرى ، أُدرِك بطريقة غير مباشرة بأن الرجال والنساء قادرون على أداء هذه المهمة . وكان ذلك متطلبًا خاصا بالتأسيس ، ولكن لم يتماد الرومان للتأكيد أو للاصرار على الأداء الفعلى .

يوضح تاريخ الإفتاء الشرعى بأن الزواج يعتبر مكتملاً حتى بدون اتصال جنسى . ويتطلب من المرأة أن ترتدى ملابس الحداد على رجل تزوجته غيابيًا ولم تره مطلقًا . فى حالة أخرى ، والتى رأت فيها دى دالا D. Dala بطريقة صحيحة توازيًا مع ما سبق ، ويفيد بأن فى إمكان المرأة أن تلجأ إلى القضاء للحصول على تعويض عن المهر حتى وإن لم يتم الدخول بها عندما يُفك رباط الزواج . ويعتبر الزواج صالحًا تمامًا ، ولقبًا مفيداً فيما يتعلق بالممتلكات المكوّنة للمهر الذى كان قد انتقل للزوج . بالإضافة إلى ذلك ، فى عام ٤٧٥ قدم دستور نُسِب إلى زينو Zeno المبدأ الرومانى الذى يقتضى بأن زواجًا غير مدخول به يعتبر كاملاً من الناحية القانونية . فى نقطة الخلاف أو الجدال ، رفض الإمبراطور البيزنطى العُرْف المصرى للـ ليفيرات levirate (وهو متطلب يقضى بأن يتزوج شقيق رجل توفى بلا أطفال من أرملته) على أساس بأن الزواج بين الأقارب محرَّم ، بالرغم من الحقيقة بأن أرملة المتوفى لا تزال عذراء ،

وذلك لأن ، حسبما يفسر نص القانون: أن من الخطأ أن تعتقد أن الزواج لم يحدث عندما لا يتصل الزوج والزوجة جسدياً" . وقد فسر بعض رجال القانون الزيجات التى لم يتم فيها الجماع بسبب عجز الزوج الجنسى . مثل تلك الزيجات تعد صالحة ، وأن أى أطفال تنجبهم الزوجة للعالم يعتبرون أطفالاً شرعيين للزوج . وكان هناك مناقشات مستفيضة عن أبوة الـ spado ، والتى تعنى المخصى والعاجز جنسيًا . فقد كان للمخصى حق الزواج والتبنى . كما أن المخنث الذى تتضح فى تكوينه أعضاء الذكورة كان مسموحًا له أن يُعين وريثًا لما بعد الوفاة . وينسب له الأطفال الذين تنجبهم زوجته من الناحية القانونية . وكما يتضح لنا من خلال قراءة النصوص ، فإن القانون الرومانى يبدو وكأنه جعل زوج الليدى تشاترلى يعلن من نفسه وريثًا بدلاً من وريث عجز هو بنفسه عن إنجابه . أكد افتراض الأبوة لصالح الزوج على أن رجلاً يتزوج بامرأة خصبة يمكن أن يتمتع بثمرات الأبوة .

تجريد الرابطة الأبوية

من حيث المبدأ ، وبالرغم من الممارسات الوصائية والإصلاحات المؤسَسَة بواسطة المرسوم البريتورى والقانون ، فإن الشخصية القانونية للمرأة كانت تنتهى بموتها . لا يطيل نسل امرأة أو ذريتها ، وعلى عكس الرجل ، من وجودها بعد الوفاة post mortem . ففى نظام انتقال الملكية الذكورى يعتبر كل ذكر حلقة فى سلسلة ، والعملية المستمرة ، والتى وصفتها مبكرًا كاتحاد للسلطات المتجاورة ، تتجاوز فيها فردية كل ذكر بصفته الخاصة . تنتقل القوة عبر ما يشبه الناقلة (أو الجهاز الميكانيكى التى ينقل السلع من جزء إلى جزء آخر) . يعين كل رجل وريثًا ملائمًا ، واحدًا لا يزال يقع تحت هيمنته ، وتُنقل له نفس القوة والإرث والذين انتقلا إليه له من سَلَفِه . وهكذا حمل القانون الرومانى تجريدًا للرابطة الأبوية لمدى بعيد . وبالفعل كان تجريديًا فى المبدأ وبسبب أصوله ، كانت الرابطة الأبوية أكثر تجريدًا بسبب مدته . ويُدرك جوهره بطريقة كاملة فقط فى / ومن خلال الوفاة ، عندما يقبل الابن أن يأخذ مكانة الأبوة بينما

فى نفس الوقت يكتسب الاستقلالية القانونية والتحكم فى الإرث . أسس افتراض الإخصاب علاقة من خلالها حلت حقيقة مصطنعة محل حقيقة طبيعية تماماً : أى تجاوزت الحقيقة المؤسَّسة للهيمنة الأبوية الحقيقة الافتراضية للإنسال أو الإنجاب .

ومن ثمَّ لم يحدد مطلقًا مدى السلطة الأبوية مرة واحدة وللأبد . وبالطبع يأخذ طفل تم إخصابه بطريقة شرعية وضع أبيه عند الميلاد ، بما يتضمن المواطَنَة ، ولكن لم تتحد العلاقات بين الأب وابنه بواسطة أصول الرابطة بينهما فحسب. وكانت السلطة الأبوية حرة فى تتبع قدرها الخطير والغامض ، ومُعَرَّضة كما هى للانتهاء بواسطة الانتقاص من الوضع الاجتماعى فى إحدى درجاته . إذا أصبح أب أو ابن عبداً ، تُحل الرابطة بينهما ، كما يحدث ذلك أيضًا من خلال فقدان المواطَنَة ، أو بانتقال الابن لهيمنة أو سيطرة رجل آخر عن طريق التبنى أو لهيمنة أو سيطرة نفسه عن طريق العتق أو التحرر من العبودية . وبهذه الطريقة تتأكد فحوى الرابطة الأبوية بواسطة المؤسسات الثانوية : فهى من الناحية المثالية تنصب على أصل التناسل المفترض للابن ؛ ومن ناحية أخرى تنصبُّ على الرابطة الطبيعية فى شكل من أشكال القوة التى نشأت عن وتجددت من خلال الموت ؛ ومن خلال نظام قانونى مستقل (خلال السياق الذى يمكن للرابطة الأبوية إما أن تُخلد أو تنتهى) .

اتبع الأم

على النقيض ، عندما تقول النصوص إن الطفل "يتبع أمه" حيث يعطى الإخصاب الشرعى الطفل مكانة للمرأة التى جلبته للدنيا ، يجب أن نفهم أن ميلاد طفل كان يعد أكثر من مجرد حادثه لها نتائجها . يقف الميلاد لدى الحياة كتماثل أو كتعريف قانونى . بالرغم من أن الظروف قد تغير وضع أو مكانة الأم أو الطفل ، إلا أنه لا يوجد شىء يمكنه تغيير طبيعة الرابطة والتى ، بسبب أنها لا تتمتع بحماية القانون ، لا يمكن

مدها أو إنهائها بطريقة مصطنعة . تستطيع سيرة الأم القانونية أن تؤثر على وضع الطفل فقط وهو داخل الرحم in utero . ولذلك فإذا حُرِّرَت عبدة بينما كانت حاملاً يُسفر الميلاد عن طفل ومواطن حر (بافتراض أنها قد حُررت بواسطة مواطن رومانى) . وعلى النقيض ، إذا تحولت امرأة حرة إلى عبدة أثناء الحمل فهى بالضرورة تنجب عبداً . ولقد تأسست هذه القاعدة بإحكام وصيغت بوضوح من حيث المبدأ ("الأطفال الذين تم إخصابهم خارج نطاق الزواج يأخذون وضعهم وفقًا لحالتهن عند الميلاد) الذى ترسخ من خلال مرسوم خاص أصدره الإمبراطور هارديان ليمنح المكانة الحرة لأطفال أمٍّ حُكِم عليها بالإعدام . عادة ما يؤجل حكم الإعدام الصادر على نساء حوامل حتى يضعن حملهن ، وينتج عن حكم الإعدام تلقائيًا الانحدار إلى وضع العبد ؛ وعلى هذا فيجب أن يولد الطفل الموجود فى رحم مسجونة ومحكوم عليها بالإعدام عبداً . ويُظهر النظام الإمبراطورى المناقض لهذا المتطلب القانونى قسوة هذه القاعدة بطريقة أكثر بلاغة من أى وثيقة أخرى ، والتى من أجلها، أى القاعدة ، أعطى النظام الإمبراطورى استثناءً .

لم تُدرك النتائج الكاملة لهذه القاعدة ، ربما بسبب التغيرات التى حدثت فى القرن الرابع وكُرِّست بواسطة جستنيان . الأطفال الذين يولدون لامرأة أُخصِبت بينما كانت حرة أو حُرِرَت ولكن وقعت العبودية أثناء الحمل يعتبرون من الآن فصاعداً أحراراً . وقد خفف هذا المبدأ القاعدة المتشددة بأن الوضع يتحدد ليس بالإخصاب ولكن بالميلاد ، تم قبول وبطريقة قصوى الطفل الذى أُخصب فى رحم حر يولد حراً بصرف النظر عن الظروف . تطورت هذه النظرة الجديدة للموضوع بالتأكيد بعد فترة كانت قد صيغت فيها القاعدة بقوة ، كما كان عليه الحال فى القرنين الثانى والثالث . وبنفس الروح نجد مناقشة لإحدى الحالات التى حُررت فيها امرأة أثناء حملها ولكن انحدرت مرة أخرى إلى العبودية : فى أقصى الحدود تقرر أن الطفل يجب أن يتمتع بالحرية كنتيجة للفترة الزمنية الوسطى medium tempus التى قضاها فى رحم حر .

عبر الفترة الكلاسيكية ، على أى حال ، كانت القاعدة هى أن وضع الطفل دون أب شرعى يرتبط بشدة بجسد الأم . ولذلك ركز القانونيون مرة أخرى اهتمامهم على الحالات المختلفة ، وهى الحالات التى يجب أن تلاحظ فيها بدقة لحظة الميلاد وذلك لأن الميلاد نفسه يؤثر فى وضع الأم والذى بالتالى يحدد وضع الطفل . فلنأخذ حالة أرسكوسا Arescusa والتى ، وفقًا لوصية سيدها ، يمكن أن تنال حريتها إذا أنجبت ثلاثة أطفال للعالم . ماذا يحدث لو أنجبت زوجين من التوائم ؟ أى طفل منهما سوف يحرر؟ أو افترض أنها أنجبت أولاً طفلاً ، ثم ثلاثة أطفال مرة واحدة : أى الثلاثة سوف يحرر ؟ وفقًا لرجال القانون ، يجب فحص توالى المواليد بالضبط ليتم تحديد أيهما كان الطفل الثالث ، والذى بميلاده سوف تتحرر الأم ، وأيهما كان الرابع ، والذى سوف يتحرر بسبب أنه وُلِد لأم حرة . "لا تسمح الطبيعة بأن يخرج طفلان من جسد أم فى آن واحد . ويعد مستحيلاً أن يكون ترتيب الميلاد بهذا الغموض الذى يعوق تحديداً واضحًا لطفل واحد فى الترتيب الثالث ، مولود فى عبودية، والآخر فى الترتيب الرابع ، مولود فى حرية . اللحظة التى تبدأ فيها الولادة (ما قبل الأخير) ، تكتمل فيها أركان الوصية ، كى يخرج الطفل الأخير من جسد امرأة حرة" . وعلى هذا يعتبر سؤال الوضع هو سؤال الحقيقة ألا وهى: ما هو وضع الأم أثناء الولادة ؟

والأحداث الوحيدة التى تهم هى تلك الأحداث التى تحدث فى الرحم in utero والتى أثناءها يتحدد الطفل مع أمه – "كجزء من أحشائها"، وذلك ووفقًا لأولبيان . فى وقت الميلاد يصبح الطفل شيئًا مستقلاً . ويحتفظ فقط بوضع أمه أو أمها القانونى ؛ ينتهى التعامل بين الأم والطفل كوحدة واحدة . وبالتالى ، على أى حال ، لا توجد رابطة قانونية بينهما . فى القانون تعد العلاقة بينهما حقيقة، ولا تتأثر بواسطة التغيرات التالية فى وضع أى منهما . ووفقًا لأحد النصوص ، ربما أن امرأة ليس لديها ورثة ملائمون ، أى ورثة تحت سيطرتها ، فهى ليست فى وضع يسمح لها بفقدانهم من خلال الانتقاص من الوضع الاجتماعى . وحتى العلاقات بين امرأة و"ورثتها الشرعيين" والتى تمتعت بها كنتيجة للمرسوم السناتى Orphitian لا تتأثر بالتغيرات فى وضعها أو وضعهم ، فيما عدا فقدان الحقوق المدنية ، والتى تحرمهم من مزايا

القانون الرومانى دون قطع للرابطة التى استمرت أو وجدت خارج نطاق القانون . يمكن للأم وأولادها أن يجنوا أو يفقدوا الاستقلالية القانونية أو أن ينقلوا من دائرة سلطة أو سيطرة إلى دائرة أخرى . تحدث هذه التغيرات فيما يتعلق بالأب pater، وليس بين الأم والأطفال ، والتى تعد رابطتهما أكثر من قانونية . وقد تمادى قرار قدمه أولبيان بالاعتراف بأن الأفراد المحكوم عليهم بالإعدام ، والذين فقدوا وضعهم ، هم مهيأون بالرغم من ذلك فى أن يرثوا أمهم إذا حُفظت لهم مواطنتهم أو جنسيتهم بواسطة العفو. ولم يوضع فقدان المواطنَة المؤقت فى الحسبان ، حيث إن الرابطة الطبيعية للأم كانت مستقلة عن أى بناء تأسيسى.

يتطابق وضع الأم مع وضع الطفل فقط فى لحظة الميلاد ، أى لحظة الاتصال بين الحياتين حيث تنبثق حياة من الأخرى . بهذه الطريقة ، فى الاتصال الأخير بين الجسدين فى لحظة الانفصال ، تنتقل الحرية والمواطنَة من الأم إلى الطفل . من هذه النقطة ، يعد كل من الأم والطفل مستقلين ، ويمكن أن يختلف وضع واحد دون التأثير على وضع الآخر . ليس ثمة لحُمَةُ قانونية (اللهم إلا مفهوم رأس البيت فى العصور القديمة الذى كان ينضوى تحت عباءته جميع أهل البيت) يمكن لها أن تجمع بينهما كشخص واحد . وليس فى الإمكان أيضًا لأية حيلة قانونية أن تجعل من الأم وطفلها وحدة واحدة لا تنقصم ، وإن كانت هذه الرابطة من خلال مساقٍ آخر تظل قائمة حتى الموارة فى القبور .

المواطنَة والميلاد

تتكامل الروابط الأبوية ونماذج الميراث . لقد أدرك باتشوفين بطريقة صحيحة طبيعة التعارض التى وضعها القانون الرومانى بين الرابطة الأمومية والرابطة الأبوية ، الأخيرة تعتبر مادية أو ، كما أطلق عليها باتشوفين ، طبيعة (مؤسسة على الميلاد)؛ والأخرى غير مادية وتجريدية (مؤسسة على الإخصاب) . لكن بالحفاظ على النموذج التطورى الذى سيطر على التاريخ التأسيسى لأيامه ، فسر باتشوفين العداء بين هذين

المبدأين كنتيجة لانتقال من واحد إلى الآخر ، كدمغة تُركت على القانون عندما حل المبدأ الأبوى محل المبدأ الأمومى [٢٥] . فى الواقع ، كان من خلال نفس النظام القانونى ، وليس عن طريق التطور التدريجى، بأن وُضِع المبدأ الأبوى فوق المبدأ الأمومى : فى الزواج تُحَدِّد الأم أبوة الزوج . نحن لا نتعامل مع نظامين قانونيين متتاليين بشفرة كاملة التماسك مُوضِحَة العلاقة بين الجنسين . ويمكن رؤية المبادئ المتضمنة فى هذه الشفرة فقط فى أصول الروابط الأبوية والأمومية (بالتعاقب روحانية ومادية) ولكن أيضًا فى مكان أخر ، كما فى القوانين التى تحكم مدة الروابط الأبوية . فى هذا الصدد ، يعد قانون الإرث هو أكثر الآثار المفسرة للترتيب الجنسى الذى عمل الرومان على تأسيسه منذ الزمان الكلاسيكى ، أو على أى حال قانون الجداول الاثنى عشر ، والتى تخبرنا عن العلاقة الضرورية التى رآها الرومان بين الذكورة والقوة والتوالى والتعاقب المستمر . وكان هذا الترتيب أيضًا سياسيًا ، حيث إنه حكم انتقال المواطَنَة .

فى فترة الحكم الإمبراطورى كانت المواطَنَة الرومانية تنتقل من خلال شكل من المواطنة المحلية والتى بشأنها ألصق القانونيون الاسم التقنى orgio أو أصل. وربما يكون قد تأسس هذا النظام فى العشر سنوات الأُوَل من القرن الأول قبل الميلاد عندما تكاملت وتوحدت المدن والمجتمعات الإيطالية . ومنذ ذلك الوقت فأى إنسان يولد مواطنًا لمدينة تدخل نطاق " أرض الآباء المتعارف عليها" كان يعد رومانيًا . ويتبع ذرية زواج شرعى orgio ؛ أولئك الذين وُلِدوا خلال نطاق الزواج الشرعى أصل الأب ، أما أولئك الذين يولدون خارج نطاق الزواج فيتبعون أصل الأم [٢٦] . للوهلة الأولى يبدو النظام بسيطًا : تنتقل المواطَنَة خلال أى من الرجال أو النساء . ولكن تبدأ تعقيداته فى الظهور عندما يلاحظ المرء مقاييس الزمن المختلفة المترادفة مع فرعى الأبوة المدنية . لا يعتبر أصل الأب هو محل ميلاده ولكن المدينة التى ينتمى أصل والده لها وهكذا، بالعودة المستمرة إلى الوراء فى الزمن حتى مالا نهاية . لم يكن هناك حدود فى هذا الارتداد الزمنى ، أو ، إذا أردت أن تقول ، سكون الزمن بواسطة القانون . ولذلك فى النظام السياسى ، تتأسس الاستمرارية الخاصة بالإرث فى مكان ليس بالضرورة أن

يكون مكان الإقامة ولكن مكان العضوية فى المجتمع المدنى . وعلى هذا تتخلد المواطنة فى ذرية المواطنين الأوَل .

كيف يتم تعريف أصل الأم ؟ يخبرنا نيراتيوس Neratius ، وهو رجل قانون إبان حكم تراجـان Trajan (أوائل القرن الثـانى الميـلادى) ، بأن الأم تحـدد الأصل الأولّى prima orgia . "ذلك الذى ليس لديه أب شرعى يأخذ أصله الأسـاسى عن أمه ، ويبدأ فى عد هذا الأصل وفقًا لليوم الذى جاء فيه إلى العالم". من خلال الاستخدام التطبيقى يمكن أن يعنى هذا النص فقط بأن الأصل المكتسب عن طريق الأم يبدأ فى فـاعليته وقت الولادة ، ويكتسب الطفل المواطَنَة التى عليها أمه فى هذه اللحظة . فى توصيف هذا الأصل بأنه "أولىّ" ، رغب رجـل القانون فى الإشـارة بأن المواطَنَة المحلية للطفـل لا يمكن أن تعود فى الزمن لأكثر من الأم . إذا قارنا هذا مع النص المُستَشهَد به من قبل من نص أولبيان ، والذى وفقًا له "تعتبر المرأة هى البداية والنهاية لأسرتها"، نبدأ فى فهم أن التحول الأنثوى لم يكن فى حقيقة الأمـر تحـولاً . فالذى ينشـأ مـع امـرأة لم يكن منقوشًا فى تيار الزمن ؛ فهو يمثل بداية مطلقة .

نظام العجز

هل هناك أى اتصال بين اختزال النسـاء إلى الشخصية المفردة وبين أشكال عدم القدرة أو أشكال العجز القانونى المتعدد والتى تعرضن لها ؟ تختلف هذه الأشكال من العجز ، وتعتبر نشـأة كل منها مـختلفة لدرجة أنه من الصعب أن تشكل فكرة واضحة عن النظام ككل . فى اللغة المتشابهة لرجال القانون تُبَـرِّر كل الاختلافات بين الوضع القانونى للنسـاء وذلك الخاص بالرجـال من خلال النقص الطبيعى للنسـاء : ضـعفهن الخُلقى ، إمكانيـاتهن العـقلية المحدودة ، وجَـهْلِهِنَّ بالقانون . ولم يكن رجـال القـانون وحدهم هم الذين يتحدثون بهذه الطريقة . فى عام ١٩٥ قبل الميلاد أدلى كاتو الأكبر Cato the Elder بخطاب يمكن فـهم غرضـه أو هـدفه بطريقـة أوضح فى النسـخـة التى احتفظ بها المؤرخ البيـزنطى زوناراس Zonaras من النسخـة التى أعيد العمل عليها بطريقة كاملة والتى وُجِدَت لدى ليفى Livy . ففيها يمدح ليفى شكلاً أنثويًا متفردًا من

أشكال الحكمة ، وهو مزيج من التحفظ والاعتدال . والتبعية الطبيعية للنساء ، والتى تعد تيمة أرسطية يمكن أن نجدها فى الترجمة اللاتينية للجدال الكانتورى majestas لأفضلية الأزواج على زوجاتهم ، استشهد بها شيشيرون كسبب لوضع النساء تحت الحماية القانونية . ولقد ألمح تاسيتوس لدونية النساء فى مناقشاته عن الزواج . وعلى هذا لم يكن هناك أى شىء أصلى عن أيديولوجية رجال القانون الرومانى الكارهة للنساء . ولم يكن هناك أى شىء أصلى فى الأفكار المضادة لواحد مثل جايوس ؛ والذى فى عصر الانتونينس Antonines، قال إنه لم يكن مقتنعًا بأن النساء تافهات بالطبيعة . فى مقالته عن الاقتصاد المنزلى قال كولاميلا Colamella بأن فى الذاكرة وفى وقت اليقظة تعد النساء مساويات للرجال . مثل هذه الأشياء العادية أو المألوفة لم تشكل إلا قليلاً من الأهمية بالنسبة لتاريخ التأسيسات .

إنه لمن المفيد أن نحاول أن نعرف الملامح الشائعة لعجز النساء القانونى كى نبحث ولو بدرجة قليلة فيما وراء الملاحظة البسيطة بأن وضع النساء القانونى كان أدنى من ذلك الخاص بالرجال . ويعد عمل لـ جى . بوكامب J.Beaucamp قيّمـًا ، وذلك بسبب استخدامه لمصادر بردية غير معلومة إلا بقدر ضئيل . يحاول بوكامب أن ينظم موضوعًا والذى طالما أرضى العلماء أنفسهم بقوائم تعليمية وعظية . ويناقض أشكال عجز النساء مع ما أسماه "أشكال الحماية" ولكن هل هناك فرق كبير بين الحرمان التقليدى والذى منع النساء الرومانيات من العمل كمفوضات أو ممثلات (عجز) وبين القانون ، الذى عُمِل به من عام ٤١ إلى عام ٦٥ ميلاديًا ، والذى منعهن من كفالة أى شخص أو ضمان ديون فرد ثالث (وفقًا لبوكمب "حماية" ؟) ألم تكن الحماية نتيجة طبيعية ولازمة لعدم القدرة أو العجز ؟ هل يمكن ألا نجادل بأن كلاهما تَشَارك فى الملمح الشائع لمنع النساء من التمثيل أو الجدل بالنيابة عن الآخرين ؟ ويميز بوكامب بين ثلاثة أنواع من العجز: عام ، وقضائى ، وأسرى . وتعتبر خطته واضحة ومنطقية . ففى العمل الفعلى للمؤسسات ، على أى حال ، لم تكن الأشياء دائمًا واضحة . هل تَمَيز بوضوح إقصاء النساء من نشاطات سياسية ومدنية معينة، على سبيل المثال، من الفقرة الشرطية فى قانون الأسرة ، والتى طبقًا لها لا يُسمح للنساء بأن يتبنّين

مواطنين ذكوراً أو حتى بأن يشاركن كزوجات في قرارات التبنى التى يقوم بها أزواجهم ؟ دون التظاهر بتغطية منطقة العجز الأنثوى بأكملها ، هل نستطيع ألا نحاول أن نتعرف على منطق كان شائعًا لكل من القانونين العام والخاص ؟ وهل نستطيع ألا نربط مظاهر معينة للوضع القانونى للنساء بالعوامل المختلفة ، والتى، كما رأينا ، دخلت تعريف القانون للاختلاف بين الجنسين ؟

غياب السلطة وعدم القدرة على التبنى

بالتركيز إلى هذا الحد على التقسيم النوعى فى علاقته بالنظام الذى على أساسه تنتقل الثروة ، والقوة والمواطَنَة ، سوف أبدأ مراجعة مختصرة لأشكال عدم قدرة النساء من خلال شكل واحد لعدم القدرة والذى يمكن أن نأخذه ، فى اعتقادى ، كنموذج عن الباقى : تُحرَم النساء الرومانيات من ممارسة حق التبنى . كتب جايوس ، أن النساء لا يستطعن التبنى ، لأن حتى أولادهن الطبيعيين لا يقعون تحت سيطرتهن . يتضح فحوى هذه الفقرة فقط فى ضوء الفقرة التى تسبقها ، والتى منها نعلم أن الذكور العاجزين جنسيًا والمخنثين لهم القوة القانونية للتبنى برغم عجزهم الجسدى عن الإنجاب . وعلى هذا فالتصرف القانونى للتبنى نبتت جذوره مباشرة من "السلطة" ، وهى سلطة حُرِّمت على النساء .

وهناك خطأ طالما وقع فيه العلماء وهو الاعتقاد بأن النساء كنّ ، بطريقة ما ، يشتركن فى قرارات التبنى التى يقوم بها أزواجهن . تذكر المصادر القانونية هذا بوضوح . ولا تخبرنا المصادر القانونية بأن "حتى الرجال غير المتزوجين يستطيعون تبنى أبناءً فقط ولكن "تشرح بأنه عندما يتبنى رجل متزوج ابنًا ، فلا دَخْل لزوجته بهذا الإجراء ، ولا تصبح والدة للطفل" (٢٧) . وعلى ذلك يشتمل الحق التشريعى للتبنى على الأب والمُتبنَّى فقط . لا تلعب أى امرأة دور الأم ، فيعد غياب أم جزءًا من أسس نظرية التبنى . وإنه لأمر حقيقى ، فى النموذج القديم للتبنى حيث تعقد الطقوس الخاصة

بالتبنى أمام جَمْع من الناس ، تقترح "صيغة التبنى بالاختيار" فكرة قانونية والتى من خلالها يصبح المُتَبَنى ابن الأب المتبنِّى وزوجته . وقد أصبح لوسيوس فاليروس Lucius Valerius ، على سبيل المثال ، ابنًا لـ لوسيوس تيتيوس Lucius Titius وقد أصبح موقفه القانونى شرعيًا كما لو كان ابنًا بالفعل للأخير ولأم الأسرة أو materfamilias [٢٨] . ولكن يجب أن تؤخذ هذه الصيغة كما كانت : فكرة قانونية . ومن الآن فصاعدًا يعامل المُتَبَنَّى كما لو كان ابنًا بالفعل لوالده المُتبنِّى ، وعلى هذا فهو ابن لزوجة ابيه المتُبنى ضمنًا. فى هذا الصدد "قلَّدَ التبنى الطبيعة"، ولهذا السبب كان يفترض أن يكون هناك فرق كافٍ فى العمر بين الأب المُتبنِى والابن المُتبَنَى كى يسمح فعلاً أن يكون الأول قد أنجب الأخير[٢٩]. وعلى أى حال ، ذُكِرت الزوجة فقط كمقتضى ضمنى للفكرة القانونية للتبنى . لم يتطلب التبنى حضور الزوجة أو حتى وجودها .

ولأن الزوجات لا تشارك فى مسألة التبنى ، فلم يكن لقضية التبنى تأثير عليهن . وعلى أى حال ، فى الطقس الخاص بالتبنى ، كان هناك تظاهر ، ادعاءً بالتحقق من وجود زوجة . وقد تصدق على هذا الزيف فقط فى أقدم صيغة لهذه القضية فيما عرف باسم " أدور جانيو " adrogatio أمام مجلس الكوميتيا ، والتى لم تكن جزءًا مما أطلق عليه فيما بعد "نقل الوصاية الثلاثية على الابن" أمام القاضى المدنى، ولم تظهر فى ممارسة إجراءات التبنى بالوصايا ، والتى لم تُقص النساء فيها فقط ، ولكن حتى لم يسمح لهن بأن يترادفن مع أزواجهن فى اختيار الوريث الذى سيحمل لقب العائلة[٣٠] . ولم يكن حتى عهد الإمبراطور دقلديانوس ، وبعدها مرة أخرى ، حتى خوّل الإمبراطور بوضوح للمرأة حق اختيار قريب لها كى تعامله كابن كنوع من السلوى والبديل عن ابن فقدته . على أى حال ، فى الزمن الكلاسيكى بأكمله، لم تُسَجَّل أية حالات استثنائية بخصوص مبدأ حرمان المرأة من التبنى . مثل عدم القدرة على تعيين "ورثة ملائمين" ، كانت عدم القدرة أو العجز على التبنى نتيجة مباشرة لغياب سلطة النساء .

السلطة والوصاية

لأسباب مماثلة لم يُسمح للأمهات بأن يتصرفن كوصيّات على أطفالهن القُصَّر . وكان الأمر هكذا منذ أن عَيَّن قانون الجداول الاثنى عشر كوصى على القُصَّر على قيد الحياة أقرب قريب ذكر للأب المتوفى . وليس فقط الأطفال ما قبل البلوغ ولكن النساء فى كل أعمارهن كنَّ عُرْضة لسلطة أقرب أقارب العصب أو الأب : أخ ، أو عم ، أو ابن عم . وقد وافق أغلبية مفسرى القانون المدنى الرومانى من العصر الجمهورى وحتى القرن الثالث ميلادى بأن الوصاية كانت a mumus virile أى وظيفة ذكورية . بالإضافة إلى أنه لم يكن مسموحاً للنساء أن يُعيِّن وصياً على أطفالهن فى وصاياهن ، وذلك لأن مثل هذا التعيين أو التحديد يُمكن أن يحدث فقط للورثة الملائمين ، أى ورثة تحت سيطرة الفرد وقت وفاته . كانت الوصاية مسئولية تُنَقل بواسطة رجال إلى رجال آخرين : من أولئك الذين يحملون المسئولية إلى أولئك الذين يمارسونها بصفة مؤقتة من موقعهم على القُصَّر حتى يصلوا إلى سن الرشد وعلى النساء حتى يتزوجن ويقعن تحت سيطرة رجل آخر .

وقد عَرَّف المستشار القضائى الجمهورى سيرفيوس سولبيسيوس الوصايا بأنها نوع من القوة ، أى قوة تُمارس مباشرة على أشخاص فى in capite libero . ولكن يربط الوصى أيضاً سلطته بأفعال تنفيذية خاصة بالحماية، والتى بها يضمن تصرفاً أو فعلاً ربما يُعتبر بطريقة أخرى غير صالح . وعلى هذا تعنى الوصاية قوة على الأشخاص بالإضافة إلى السلطة لتعلن شرعية التصرفات القانونية للآخرين ، ولتعطى قوة لوصية شخص آخر من خلال التصديق على تعبيره غير المؤثر والمختلف . أقصى القانون الرومانى النساء من مهمة التأكيد ، أى تلك الإمكانية بإعطاء قوة قانونية لتصرفات الأفراد العاجزين قانونياً . والسبب وراء هذا الإقصاء لم يكن لأن النساء عاجزات ولكن لأن عالم تصرفهن كان محدوداً ومقصوراً على شخصهن .

كان هذا التحديد أو تلك المحدودية معياراً وانعكاساً لتركيب ثابت . من خلال الممارسة ، على أى حال ، أحياناً كانت هناك تغيرات سريعة ، كما تم تكييف القانون كى يفى بمتطلبات مجتمع متغير . أريد أن أؤكد مرة أخرى ، بأنه ربما يفقد الموضوع

معناه إذا عمل مؤرخ القانون على إرضاء نفسه بوصف هذه التغيرات السطحية - متناسيًا الخلافات الشكلية - بأن من خلال الممارسة يجب أن تُنظم لتترك التركيبات الثابتة ولكن خفية فى حالة سليمة .

والحقيقة بأن الأمهات لا يمكن أن يكنّ وصيات تعارضت مع العُرف الرومانى الذى كان مُصدقًا عليه منذ الزمن الجمهورى . فقد كان شائعًا أن تقوم الأرامل بتربية أولادهن ، وبأن يشرفن على تربيتهم وتعليمهم حتى يصلوا إلى النضج . كما كان أيضًا شائعًا أنه بعد طلاق امرأة ، سواء تزوجت مرة أخرى أم لا ، بأن تتلقى من الزوج الأول إذنًا بتربية أطفالها ، والذين غالبًا ما يعيشون تحت نفس السقف الذى يعيش تحته أطفال الزواج الثانى (٣١) . ولمزيد من التأكد ، لم تكن هذه الممارسة كونية ، كما أظهرتها الحقيقة بأن الزوج الأول كان من حقه أن يحتفظ أو يستبقى جزءًا من مهر زوجته السابقة بما يتناسب مع عدد الأطفال الذين يستمر فى تربيتهم (retentio propter liberos) ، ولكنها كانت شائعة . وحتى إن أنطونينوس بيوس Antoninus Pius أصدر أمرًا إمبراطوريًا يمنح بمقتضاه أمًّا مطلقة الحق فى الاحتفاظ بأولادها حتى ضد رغبة زوجها . لم يكن هناك أية صعوبة فى السماح للأرامل بأن يعتنين بأطفالهن القُصَّر . وقد وُضعَت صيغة وصائية مماثلة ، استشهد بها كونتيس موكيوس سكافولا Quintus Mucius Scaevola فى حوالى سنة ١٠٠ قبل الميلاد ، بأن "سوف يُربى أبنائى وبناتى أينما رغبت أمهم" تربى العديد من الرومان المشهورين على أيادى أمهاتهم مثل : جراتشى the Gracchi ، وسيرتورياس Sertorius ، وكاتو من يوتيكا Cato of Utica ، وأوكتافيون Octavian ، وكلوديوس Claudus وكاليجولا Caligula وهذا على سبيل ذكر عدد قليل منهم. فى كل حالة أكملت الحضانة الأمومية custodia matrum، كما أسماها هوراس Horace فى إحدى رسائله ، الإدارة القانونية الملائمة للوصىّ الرسمى المعين عن طريق وصية أو قانون . ويعد سينيكا Seneca واضحًا فى هذه النقطة فى مناقشة حالة ميليتوس الصغير young Melitius ، والذى عاش فى كنف أمه حتى وفاتها . حتى عندما بلغ سن الخامسة عشرة كان أهلاً "لوصاية" أمه (من الناحية القانونية استخدم الاصطلاح بطريقة خطأ) وإلى cura للأوصياء عليه" . فى الواقع تأسست إدارة مزدوجة ، من الأم كوصية فعلية

والأوصـياء الرسميين كرؤساء اسميين صوريين . ما يُدهش فيما يتعلق بالعدد الكبير للحالات التى نشـأت من هذا النظام المركب لإدارة الأسرة هو الاهتمام الذى أبداه رجال القضاء – والأباطرة – كى يحافظوا على مبدأ عدم قدرة النساء كى يضمنوا قيام النساء بالخدمة .

فيما يتعلق بإدارة الأمهات لممتلكات أطفالهن ، لدينا أدلة كثيرة ، جُمع الكثير منها منذ زمن بعيد بواسطة كوبلر Kübler وتم تحليلها منذ وقت حديث بواسطة هومبرت Humbert ، وماسييلو Masiello وبوكامب . تستطيع الأم أن تبيع أرض ابنتها ، وتقرر زواجها ، وتشترى شقة لابنها ، أو تستثمر إرث أولادها . لكن إدارة الأم للممتلكات لا توقف مسئولية الوصى ، والذى ربما يصر على ضمان ، أى ضمان كتابى تذكر فيه الأم موافقتها على تحمل أخطار إدارتها . بالإضافة إلى ذلك ، عندما يصل الأطفال إلى سن الرشد ، يمكن أن يقاضوا الوصىّ ، ولا يمكن أن تُخَالف تدخلات الأم (من وجهة نظر الكاتب بابنيان) ولا رغبات الأب كما عُبر عنها فى وصيته . حتى إذا أدارت الأم الممتلكات فعليًا بدلاً من الوصىّ ، لا تُبطل بذلك التزامات الوصىّ الذكر ، وهو وحده الشخص الذى يُلزم بالمساءلة وتقديم كشف حساب .

غالبًا ما يحتفظ رؤساء العائلات بوسائل كى تستطيع أراملهم تحمل مسئوليات ممتلكات ورثتهن القصرّ : وكانت إحدى هذه الوسائل هى أن يُحَرم الطفل من الميراث لصالح أمه ، والتى بدورها يجب أن تحتفظ بالملكية للطفل حتى يتم سن الرشد [٣٢] . وربما حتى يحاول الزوج أن يعيّن زوجته مباشرة كوصية فى وصيته ، بالرغم من أن مثل هذه الفقرة لم تُقَرر صلاحيتها إلا كنوع من المعروف الخاص من الإمبراطور . ونعلم حالة واحدة وافق فيها الإمبراطور على مثل هذا الطلب ، وذلك إبان حكم تراجان Trajan . فى القانون التقليدى لولايات معينة (مثل مصر) كان يتم الاعتراف بالأمهات كوصيات ، ولكن استبدل القانون الرومانى هذه التقاليد الأجنبية ، وأمر الحكام بأن توضع فقراتهم الشرطية . ولم يكن حتى سنة ٣٩٠ ، عندما أعلن تيودوسيوس Theodosius بقيام قانون جديد ، بأن قاضى القضاة الإمبراطورى بدأ فى قبول طلبات النساء للوصاية بشرط أن يُقْسمن بألا يتزوجن مرة أخرى .

بالرغم من الوسائل الحاذقة لتطويق هذا الأمر واحتوائه ، إلا أن هذا التركيب المُثبت عجزه ، والذى يتعلق بغياب أو نقص سلطة النساء على الآخرين وفوق كل ذلك بتضييق عالمهن بخصوص التصرف القانونى ، ظل دون مساس خلال قرون من التاريخ الرومانى القانونى ، منذ العصر القديم وحتى نهاية القرن الرابع ميلادياً .

وصاية النساء حتى بداية الإمبراطورية

وبالرغم من ذلك ، لا تعتبر النساء عاجزات عن إدارة شئونهن . كانت ، على أى حال ، هذه هى فكرة المستشار التشريعى جايوس (القرن الثانى ميلادياً) ، والذى جادل ضد النظرة التقليدية بأن النساء يحتجن أوصياء بسبب "خفة روحهن" : ويبدو أنه لم تُقَدم أية أسس جادة لتُبقى على النساء البالغات تحت الوصاية ، أما ما كان شائعاً بأن النساء عادة ما يجاوزهن الصواب بسبب فتور عزم الروح عندهن ، ولذا فإنه من الأصوب أن يوضعن تحت الوصاية ، فإن هذا يبدو مخادعة لا أساس لها من الصحة ، لأن النساء البالغات استطعن تناول شئونهن ، وفى بعض الحالات يتدخل الوصى أو المساعد فقط من أجل الشكل . وغالبًا حتى ما كان يُجبر بواسطة القاضى بأن يعرض ضمانه ضد رغبته" . ويستمر جايوس فى القول بأن أينما استمرت الوصايا القانونية فى الوجود حتى يومه ، كان كل شىء مبرراً إلا مصلحة الوصّى الذاتية .

منذ العقد الرابع للقرن الأول ميلادياً ، كانت النساء أهلاً للأوصياء فقط إذا حُررن بواسطة سيد ، فى كلا الحالتين الأب أو السيد يصبح الوصّى . بالنسبة لهم ، كانت الميزة فى هذا الدور هى أنهم كأوصياء يستطيعون التحكم فى وصايا من يقعون تحت حمايتهم ، ويمنعون ما يمكن أن يُقصيهم أو يضر بمصالحهم . ووفقًا لجايوس ، كان هذا هو السبب وراء الاعتماد على المرأة ليس فقط حتى البلوغ ولكن استمر عبر حياتها ، حتى بعد وفاة أبيها : لحماية وحراسة مصالح الرجال والذين كانوا ورثتهن وكذلك الأوصياء عليهن ، فى أيام جايوس وُجِد هذا النظام فقط لمصلحة السادة الذين استمروا فى التحكم فى العبيدات السابقات . ولقد كان أول تحديد للوصايا القديمة

والذى يخوِّل به القانون المدنى منذ الجداول الاثنى عشر المسئولية إلى أقرب أقارب الأب لامرأة حرة على يد أغسطس للنساء اللائى أنجبن ثلاثة أطفال ؛ وفيما بعد أُلغى بواسطة كلوديوس Claudius . والآن ، عندما يتوفى أب ، لا تعتبر بناته الثلاث عُرضة لسيطرة أشقائهن ، أعمامهن أو أولاد عمومتهن . إذا ترملت امرأة (حتى إذا كانت قد تزوجت تحت سلطة أو نظام سلطة الزوج أو الأب على الزوجة والمسمى بـ manus ، والذى أعطى زوجها حق السلطة عليها) ، لا تصبح عُرضة للتصديق على تصرفاتها بواسطة أقاربها من ناحية الأب والذى تكتسبه بالزواج بدلاً من أقاربها السابقين . وعلى هذا فهى لم تعد تتطلب سلطة ابنها (والذى يتصرف من الناحية القانونية "كأخيها") لعمل وصية أو لتكوين مهر (أى لكى تتزوج مرة أخرى) . وفى غياب الأبناء ، لم تعد تتطلب سلطة أشقاء زوجها أو أى قريب أو نسيب من الخط الذكورى(٣٣) .

نتج عن تقليص الوصايا الأبوية تحرير المرأة . ولكن هذا التحرر لم يكن بمثابة إدراك لقدرة النساء المفترض أن تكون قد أُنكرت عليها سابقًا بسبب نقص أو عدم اكتمال فى طبيعتهن وإنما كان إضعافًا لمتطلبات ومصالح الأسرة ، والتى يراها المجتمع الآن أقل شرعية عمّا كان فى الماضى . وبسبب التغيرات فى قانون الزواج ، انتقل مركز الجذب القانونى لامرأة من زوجها ومن أقارب زوجها إلى والدها وأقارب والدها . أثناء العقد الأخير من القرن الأول قبل الميلاد ، قَلّت الزيجات بنظام المانوس manus (سلطة الزوج أو أبيه على الزوجة) ثم اختفت تمامًا . لا يزال وجودهما مصدقًا عليه مرتين أو ثلاث مرات بواسطة شيشيرون . وفى حالتين بواسطة الـ لو داتو توراى the Laudatio Turiae ، وهو نقش من العصر الأوغسطى . ولكن إبان عصر تيبوريوس Tiberius اختفى هذا الشكل من الزواج ؛ فقط رب أسرة واحد paterfamilias احتاج أن يوافق بأن تصبح ابنته زوجة كاهن جوبيتر Jupiter، ويعنى ذلك أنه وفقًا للتقاليد أنها وُضعت فى "يده" .

خلق هذا التغير فى النظام موقفًا متناقضًا ، والذى تركنا بانطباع زائف للقِدَم. فى أكثر القوانين قِدَمًا تمتعت أمهات العائلات باستقلالية كبيرة . وبسبب نقل القوة الذى حدث فى وقت الزواج ، حُرِرَت النساء بطريقة عامة من أسرهن الأبوية .

إذا ترملت، كانت الطرق ممهدة للسماح لهن باكتساب حريتهن من تَحَكُّم أقارب الزوج، إذا طُلّقت ، كان لها الحق أن تجبر الرجل الذى له حق الـ مانوس عليها أن يمنحها الحرية(٣٤) . وعندما لا يُخْرجهن الزواج خارج العالم القانونى لأسرة آبائهن ، على أى حال ، يجدن أنفسهن فى شرك نُصِب لهن طوال الحياة ؛ لا يمنحهن الترمل أو الموت أية فرصة لاكتساب حريتهن من وصاية أسرهن من ناحية الأصل . والآن يمكن لنا أن نقدر بطريقة أفضل تأثير الاصطلاحات التى أسسها أغسطس وكلوديوس ومن خلالهم ، والسياق الاجتماعى والقانونى الذى من خلاله يجب تفسير أشكال عجز النساء الرومانيات .

قدرة الذات

عندما كتب جايوس كتابه بعنوان "تأسيسات" ، كان الانحدار فى حالة النساء القانونية قد تم إصلاحه منذ زمن بعيد . أولاً أنهى أغسطس كل أشكال التحكم الذكورى خاصة من أقارب الأب على النساء ، سواء متزوجات أم لا ، اللائى أنجبن ثلاثة أطفال . كيَّف المستشارون التشريعيون تفسيراتهم للقانون حسب الحقائق الديموغرافية لذلك الوقت : لم يصروا بأن الأطفال يجب فعليًا أن يعيشوا فيما بعد الولادة ، الأطفال الذين يموتون فى طفولتهم (بالإضافة إلى المشوهين خلْقيًا ، وهى إمكانية سمح بها المفتون التشريعيون) يفيدون أمهاتهم مثلهم تمامًا مثل الأطفال الأصحاء الحيويين . وعلى هذا لم يكن ثلاثة أطفال ولكن ثلاث دورات حمل كاملة (أربع للعبيدات المحررات) هى التى تحرر امرأة من الوصايا القانونية فى الإمبراطورية المبكرة . ثم أنهى كلوديوس بلا شرط أو قيد الوصايا لأقارب الأب للنساء المولودات حرات ، تاركًا فقط سلطة الكفيل على العبيدات اللائى لم ينجبن أربعة أطفال .

وقد أدارت معظم النساء اللائى تحررن من السلطة الأبوية الإرث الخاص بهن، فيما عدا المهر ، الذى وضع تحت إدارة الزوج . وعلى وجه الخصوص ، تستطيع النساء أن تكتب وصايا كى تحول ملكية ثرواتهن دون موافقة الوصى . حتى عصر

هادريان كان عليهن أن يلجأن إلى إجراء الوكيل Coemptio , testamenti facienda causa – كوسيلة أى عندما كانت ترغب العقيلات أن يكتبن وصايا كان يجب أولاً أن يُحَرِرن أنفسهن من وصاية أقارب الزوج . وقد تم تقليص هذا المبدأ الأخير فى بداية القرن الثانى الميلادى (٣٥) . منذ ذلك الوقت تحدد التأثير القانونى لحواشى وبطانات الأسرة ، كما هو للرجال ، أى قوة أب الأسرة . عقب وفاة الأب أصبح لدى المرأة القدرة الميراثية بطريقة أكثر أو أقل مقارنة لتلك الخاصة بأشقائها .

فى وقت ما مُنعت النساء من الوقوع تحت الديون أو القيام ببيع ممتلكات دون الموافقة الرسمية (auctoritas) للضامن أو الكفيل (auctor) ، على أى حال ، حُرِرت النساء من خلال تقلبات الحياة ، تُركن وحدهن حرات فى التحكم فى تصرفاتهن ، وخِفن خطورة اعتبار تصرفاتهن غير كاملة الصلاحية . وكانت هذه هى الحالة ، على سبيل المثال ، مع العقيلات المطلقات فى ظل نظام المانوس manus ؛ ليس لديهن أوصياء معينين من قبَل القانون أو بوصية كى تساعدهن. وكان نفس الشىء صحيحاً بالنسبة للنساء من العبيد اللائى تم تحريرهن بواسطة راعية أنثى ، وذلك بسبب أن النساء لا يستطعن أن يمارسن هذا الدور "الذكورى". ولكى يتم التعامل مع هذه المواقف وما يشابهها (مثل الطفلة دون أقارب من ناحية العصب أو الأب ولا يوجد لها وصىٌ فى وصية) ، ثم سُنَّ قانون فى سنة ٢١٠ قبل الميلاد يُخَوِّل للبريتور المدنى أن يعين وصيًا . فيما بعد وفى ظل الإمبراطورية ، كانت هذه الوصاية المنصوبة تدار بطريقة منتظمة فى روما ، وإيطاليا ، والمقاطعات (٣٦) ، وإذا كان ضروريًا ، يمكن أن تقدم يد المساعدة لأى امرأة بواسطة وصى ترسله السلطات المحلية فى مدينتها . من خلال الممارسة ، بادرت النساء فى تأمين كفلائهن . ويقدمن التماسًا petito باسم الشخص المختار لموظف الحكومة المناسب . والذى يضمن بأن تفى تصرفات المرأة القانونية بكل المتطلبات الرسمية للقانون . وقد كان ذلك من أجل "الشكليات" فقط (dicis gratia) ، كتب جايوس أن الأوصياء كانوا مُلزمين أن يثبتوا أنواعًا معينة من المعاملات . بالاختلاف عن الأطفال ، لا تستطيع النساء البالغات أن يتخذن أية إجراءات ضد الوصى . لا يستطعن المطالبة بتعويض عن الإدارة السيئة أو غير النزيهة واللائى اخترنها بأنفسهن بناءً على رغبتهن الحرة ، وذلك لأنهن يقمن بإدارة

شئونهن ، ويتحدد دور الوصى فى إضافة الموافقة الرسمية auctoritas للصفقات التجارية التى كانت للنساء القوة الكاملة لعقدها .

ونحن نعلم أنواع الصفقات التى تعتبر مثل هذه التصديقات ضرورية لعقدها. وأحدها هو كتابة التزام - أى وعد أحادى الجانب وقور بلا مقابل - وفقًا لإجراءات القانون المدنى القديم . ويُكتب التزام آخر بخصوص بيع الممتلكات التى يتطلب نقلها تصرفًا رسميًا (أى الأراضى ، والعقارات ، والعين)[٣٧] . ولم تكن الموافقة الرسمية مطلوبة لعقد زواج ، أو تشكيل قيمة مهر (إلا فى شكل وعد مشروط) ، أو كتابة وصية ، أو الدخول فى صفقة ، أو بيع ممتلكات والتى لا يتطلب تحويلها إشعارًا (أى كل أشكال البضائع) ، أو تحصيل دين ، أو قبول ميراث .

لقد كان جايوس على صواب فى قوله : لقد تصرفت النساء فى شئونها ، ipsae sibi negotia tractant . ولقد أظهرت المصادر بأن نساء الإمبراطورية الرومانية كن واعيات تمامًا بقوتهن فى إدارة ممتلكاتهن وفى الدخول فى الصفقات القانونية ، خاصة أولئك اللائى تمتعن "بحق الأطفال الثلاثة" ، والذى أعفاهن من الحاجة لسؤال سيد أو لتعيين وصى "مُنصَّب" لمثل هذه الصفقات والتى لا تزال تتطلب موافقة auctoritas طرف ثالث . لقد أعلنت النساء بطريقة رسمية قدرتهن القانونية للهيئة العاملة مع المحاكم ، أحيانًا بإضافة أنهن يعرفن الكتابة ، وكان هذا الإعلان مسجلاً فى الكتب العامة .

تفسر هذه القدرة القانونية الواسعة الانتشار كيف استطاع العديد من النساء الرومانيات بالإضافة إلى أولئك اللائى خدمن فى البيوت الأرستقراطية (واللائى تم دراستهن بواسطة تريجيارى Treggiani) أن ينخرطن فى نشاطات حرفية وتجارية . كان بالطبع هناك أنواع من الحرف النسائية تحديدًا ، كما أظهر كمبين Kampen فى مدينة أوستيا Ostia : الممرضة ، القابلة ، الممثلة ، طوافة البريد ، النساجة ، الحياكة ، والغسالة . وقليل من النساء امتلكن أشغالهن ، على أى حال ، باستثناء صاحبات الحانات اللائى انزلقن بصورة أو بأخرى إلى عالم الدعارة . وكان هناك نساء تاجرات ، وحتى أيضًا نساء امتلكن سفنًا وأدرن شركات ملاحة .

بالإضافة إلى النشـاطات التجارية ، اشتركت نساء فى الأعمال القانونية من عدة أنواع ، كما شهد بذلك العديد من المراسيم المُرسلة لهن . وقد قدر هشثوسن Huchthausen بأن ربع هذه المراسيم التى أصدرت بواسطة قاضى القضاة الإمبراطورى فى القرنين الثانى والثالث ميلادياً كانت مُوجهة لنساء . وانبعثت الالتماسات التى تحفظ كل أوجه إدارة الممتلكات من كل مقاطعة وبالطبع كل شريحة فى المجتمع .

العجز عن تمثيل الآخرين

ومع ذلك لا تزل النساء الرومانيات عُرضة لتحريمات عدة . لا يستطعن تبنى أبناء ، أو الخدمة كوصيّات لأنهن لا يمتلكن القوة على الآخرين . بطريقة أكثر عمومية تم إقصاؤهن من الوظائف أو المهام التى وصفت بأنها "ذكورية". فى كل من القانونين الخاص والعام ، كانت كل من المواطَنَة والذكورة شيئًا واحداً عندما يزيد تصرف عن حدود فرد واحد أو إرث ويؤثر على الآخرين . كان هذا بالضبط عالم تلك المهام التى كان محرمًا على النساء أن يقُمن بها : الإنابة ، والوصاية ، والوساطة ، والتفويض ، والدفاع ، والاتهام .

فلنفحص الدفاع فى المحكمة . لا يمكن أن يختار فرد فى محاكمة امرأة لتنوب عنه أو تمثله فى محكمة (أى أن تقوم بعمل الوكيل) ؛ وذلك لأن القانون أقر بأن الترافع فى قضية عن شخص كان دوراً مدنيًا ، عامًا وذكورياً . ويعتبر دستور سبتيميوس سيفيروس مباشراً ويستهدف الموضوع : لا يمكن ائتمان شئون الآخرين للنساء : إذا لم ، من خلال الأفعال التى تُوجه لهن ، يتبعن مصالحهن وأرباحهن". مثل هذه الحالة ربما تنشأ ، على سبيل المثال ، إذا سعت امرأة لاستعادة دين ؛ حيث تم تعيينها بواسطة دائن . ويخبرنا تلميح مختصر فى وثيقة فنية محددة بطريقة أكثر عن عجز النساء وعلاقته بالتقسيم النوعى للعديد من النصوص الأدبية ، والتى لها علاقة أكثر بالتمثلات أكثر من التوظيف الفعلى للمؤسسات . إذا لم نفهم كيف فى الحقيقة تعمل الأشياء ، فسوف نستسلم لخيالات حلزونية بلا نهاية . وكما يأتى المثل

القديم : إن القانون أفضل بكثير من هجائيات جوفينال . من الأفضل أن يكون هناك قاعدة هشة الصياغة أكثر من آلاف البورتريهات للنساء المستعدات أن يلقين بواجباتهن ويتصرفن فى الحياة العامة مثل الرجال . من الناحية التحولية يفضل أن ندرس تأسيسًا مثل العجز القانونى للنساء بالبحث لفهم المبدأ المتضمن : إن امرأة لا يمكن أن تمثل اهتمامات أى إنسان إلا نفسها .

وحدة العالم التى احتفظ بها القانون الرومانى للرجال وحرمها على النساء لا تُفَسَّر بواسطة شيوع أو اعتياد ما تواتر عن عجز الأنثى بحكم جنسها أو بواسطة التسويغ المبرر أو العقلنة للعلماء الذين حاولوا أن يميزوا بين العجز والحماية . يتضمن البناء الشائع نماذج عديدة للتدخلات المترادفة مع فكرة الدور المدنى والذكورى : التصرف بالنيابة عن الآخرين . ويُعَد التمثيل فى المحكمة فقط أبسط الأمثال . يتطابق الاتهام مع نفس المبدأ . ولذلك حُرِّمت النساء من تقديم أية بلاغات بالاتهام فيما عدا الانتقام من أقرب أقاربها الذكور [٢٨] . بالنسبة لامرأة أن ترفع قضية باسمها بالنيابة عن طرف ثالث كان يعد انتهاكًا وتعديًا غير طبيعى (ووقحًا) لدور ذكورى [٢٩] . ومنذ سنة ٤١ إلى ٦٥ ميلاديًا حرم المرسوم السناتى الـ Velleianum على النساء التوسط بين المدين والدائن لضمان دين، مثل هذا التوسط فُسِّر بواسطة رجال القانون بأنه دور آخر مدنى وذكورى .

ولا تختلف أشكال عجز أو عدم قدرة النساء فى القانون العام بشكل أساسى فى الطبيعة عن أشكال عجزهن فى القانون الخاص . وللتأكد ، كانت المدينة الرومانية ، كما ادُّعى ، "ناديًا للرجال" . بالرغم من ذلك ، فإن المرأة الرومانية هى مواطنة رومانية أنجبت مواطنًا رومانيًا . ما أنكر على النساء فى الحياة السياسية وكذلك فى العلاقات الخاصة كان القدرة على تجاوز العالم الضيق المحدود لاهتماماتها الخاصة ، وهى قدرة "لا تُئَنِّث" التصرف وتعطيه الصفة المجردة لوظيفة . ليس مدهشًا أن تظهر امرأة فى محكمة كشاهدة ؛ فكلمتها لا تقل مصداقية عن الرجل" . ولكن الحقيقة بأن النساء لا يُسمح لهن بالشهادة على وصايا ، بل يتناقض ذلك مع القاعدة السابق ذكرها ، لأن المواطن الذكر الذى يقدم شهادته على وصية يعمل على صلاحيتها وذلك بإضفاء صفة الوظيفة العامة عليها .

وفى الفـتـرة الأولى من القـانون الرومـانى لم يكن باسـتطاعة النسـاء أن يكتبن وصـايـا ، لأن كتـابة الوصيـة كانت أمـراً قاصـراً على أعضـاء مجلس الكوميتيا . ولا يسـتطعن أيضًا أن يَشْهدَن فى محكمـة . وفقًا للعُرْف القديم تعد الشـهادة دوراً ذكورياً ، وذلك لأن الهيكل العام للمـواطنين كـان يجب أن يُثْبِت أو يؤكد مـزعمـه كى يستحق التمثيل فى المحكمة . ولكى تشـهد فى تلك الأيام هو أن توثِّق أو تضفى صفة الشرعية على ما تقول وعليه أن تفترض دور طرف ثالث بلا منازع . وبالطبع أُقصيت النساء من هذه الوظيفة العامة . وقد انتـهى إقصاؤهن عندما تغير معنى الشهادة من البرهان على وجود مطلب أو ادعاء كَفله كل المواطنين إلى مجرد تقديم الأدلة . وأصبح فى مقدور النساء أن يقمن بالشهادة أمام المحاكم ، لأن هذه الشهادة كانت قد فُرِّغت من مفهومها القديم الذى كان ينطوى على الوساطة أو الإنابة عن شخص آخر ؛ وهو المضمون أو المعنى العام المنوط بهذه الوظيفية [٤٠] .

الهوامش

(١) مصادر رومانية قانونية موضحة فى هذه الصور المختصرة .

(٢) عند الحاجة لبعض الملخصات ، يرجع إلى الملخصات التى يسبقها اسم الكاتب وعنوان الكتاب ويليه رقم الكتاب المأخوذ عنه (مثال : Commentary our Sabinus, .101, D.1,5,10Ulpain

(٣) نظرية الشذوذ الجسدى المأخوذة عن "عيوب الجسد التطوعية" (أى التشويه). الذى يعالجه كتاب Decre-tum & Gratian الجزء الأول فصل ٥٥ المرتبط بعوائق أخرى ثابتة ، على المستويين النفسى والقانونى .

(٤) هذه التعريفات الجنسية ذات صلة بمجازات النسيج (انظر جون شيد) .

(٥) نيكول لورو، أطفال أثينا . أفكار أثينية على المواطنة وتقسيم الأجناس ، الطبعة الثانية (باريس ، ١٩٨٤ . على دمج المؤنث فى المفهوم الإغريقى لفحولة ، انظر نيكول لورو ، تجارب تيريسياس . المؤنث والرجل اليونانى (باريس ، ١٩٨٩) . تعد المقدمة (ص ص ٧-٢٦) بيانًا منهجيا ذات أهمية قصوى فيما يخص صلاحية فكرة الجنسوية لعزل وتحليل أفكار الرجال عن طبائعهم الجنسية (وليس فقط اليونانيين) .

(٦) أولبيان ، تعليق على المرسوم ، ا ٤٦٠ ، دى ٥٠ ، ١٦ ، ١٩٥ . انظر أيضًا دى ٥٠ ، ١٦ ، ٥٦ ا . ويومبونياس ، تعليق على كونتيس موكيوس ، دى ٥٠ ، ١٦ ، ١٢٢ . يحمل المسح الذى أجرى على علم دلالات الألفاظ " فى معنى الكلمات "بقلم مجموعة العمل فى الـ دايجست (٥ ، ١٦) وهو يفتح جزئية مختصرة من أولبيان : " أن تعبير "إذا شخص ما " يحتوى رجال ونساء " . بدأ التفكير التشريعى للعصور الوسطى بهذا النص : انظر التوهج العظيم لأكورسوس : " يحتوى الجنس الذكورى على الجنس الأنثوى من خلاله ، حيث إنه يبرز عنه فى عزة " . يبدأ التأويل الإنسانى هنا أيضًا : انظر التفسير المهم لـ يوهان جوديوس فى كتابه " التعليق " Commentary فى جزء رقم ٥٠ صفحة ١٦ (هيبورن ، ١٦٠٨ (Herborn .

(٧) ونجد فى ص ١٩ أنه بما أن القوانين لا تطبق الآن فلاحاجة للإمبراطورية أن تغير القوانين القديمة لـ باتريا بوتستاس Patria Potestas .

(٨) " ممارسة " سلطة الأب خضعت لمناقشات غير عادية وغير مجدية فيما يتعلق بالتردد فيما إذا كان " حق الحياة والموت ؛ يتم تطبيقه فعليا . ولإدراك تفاهة خضوع التحليل الأساسى لقوة التفسيرات الاجتماعية ، انظر كتاب صـ ٦٣ - ١٠٣(باريس : ١٩٨٨) Plegendre , Les désin Politique de Dieu .

(٩) تعيش الجماعات المتقاربة والمتماثلة مع الأسرة القريبة فى العصور الأولى المسجلة . انظر p.MOrean
" La terminologie latime et indocur opéenne de la Parenté et le systemé de paren-té et d'alliance á Rome : questions des méthode , " Revue des Etudes Latines ص ٥٣ - ٤١ ١٩٧٩ .

(١٠) الاقارب من أصل واحد يجب أن يكونوا فى نفس الـ بوتستـاس Potestas ويهربون منها فى الوقت نفسه ، أو ولدوا بعد أسر أو قتل أبـائهم (وبهذا تكون السلطة (القوة) الأبوية إما فى استمرار خيالى حتى الميلاد أو تقمع ويعاد بناؤها عندما يرجع الوالد إلى وطنيته) Mlpian, Connentary on Sabinus ، ٢١.١ ، D.٣٨ ، ١٦ ، ١ ، ١٠ .

(١١) ٥ر٣ ، ٢٥. D " لنفحص ما إذا كان يجب على الأطفال (الأبناء) أن يقدموا الطعام لآبائهم وأجدادهم السالفين أم أنه يجب عليهم أيضًا تقديمه لأمهاتهم جداتهم السالفات . يجب على القاضى أن يمارس سلطته فى كل الحالات المثلة بسبب هذه المعاناة من المرض والفقر . وبما أن هذا ينبع من العدالة وتأثير صلة القرابة بين هؤلاء (Caritate Sanguiis) ، يجب على القاضى أن يفحص حق كل شخص فيما يطلبه .

(١٢) " أعلن القاضى : لن يمارس أى شخص أبوته Parens فى قاعة المحكمة إلا بإذنى وهنا تعود الأبوة على الجنسين .

(١٣) دليل Les inlia & Anjusts ، ٤ ، ٥ ، ٢٢ .D : القانون الداخلى (المحلى) لمستعمرة Genetiva Julia (الحقبة القيصرية) Chap . 95 صـ ١٨٧ Cin Fontes iunis Romani Antein Stiniani ونفس النماذج للقرابة المماثلة نجدها فى قانون Cians Grachus فى القرن ١٢١ و ١٢٣ قبل الميلاد (ص ٩٠ ، Pira١٠١. 20) .

(١٤) يظهر سوتونياس ، حياة جالبا ، أن الأسلاف من كلا الجانبين المصورين فى قاعات البيوت الرومانية للنبلاء (وذلك فى الجنائز الرسمية) . لقد اقتفى جالبا أثر الخلفية الأمومية إلى ما وراء ماسيفاى ، زوجة مينوس . شجرة أو ستيماتا القرابة التى استخدمها المشرعون اشتملت على كلا الوالدين . إن تصميم الـ ستيماتا ، بفروعها (خطوط النسب ، دى ٣٨ ، ١٠ ، ٩) تعد تذكرة " للخطوط " التى تربط بين الصور الزيتية (بلينى ، تاريخ طبيعى ، ٣٥ ، ٢ ، ٩ والتى أطلق عليها شيشيرون " خطوط منحنية للستيماتا ! . فى الـ ستيماتا المرسومة فى ديار النبلاء ، يجب أن نفترض أن النساء والقرابة الأمومية كانت موجودة ، كما نعرف أنها موجودة فى الرسومات البيانية والتى ربما تكون جاءت من الرسومات الزيتية .

(١٥) وعن مهر Terentia ، انظر Plutarch ، حياة Cicero ، ٢٠٨ و : Letteres to Atticus Cicero ، ١١ ، ٢٣ ، ٣ ، ١١ ، ٣ ، ٢٥ وعن حجم المهر فى الجمهورية السيناتورية الأرستقراطية ، انظر Shatzman , Sematorial Wealth & Ranan Politics Brus- الثروة السيناتورية والسياسة الرومانية seb ١٩٨٥ ، صـ ٤١٢ ff .

(١٦) وعن التوريث الفورى للذكور ، انظر Paul ، تعليقات على Sabiwis ٢٠١ و١١ و ٢ و ٢٨ . D – ١٤ و١٦ و ١٨ . D و ١٥٧ ,Gaius 2 ، وعن توقف تعـــاقب الإناث ، انظر : Gaius 2, 161, Ulpain Commetany to Sabinus . 106

(١٧) على سبيل المثال ، وصيـة دينای إلى لارينوم (مورو ، الأبوة والورثة ، صـ ١٨٤) لصالح أولادها وأحفادها الذكور ، أو تلك الخاصة بـ كاسينيا (شيشيرون ، ١٧) لصالح زوجها . وورثت موردیا أبنائها أنصبة متساوية ، نصيبًا مساويًا لابنتها ، ونصيبًا نقديا بالإضافة إلى مهرها لزوجها . لقد ورثت يوميديا كودراتا ، والتى عاشت مع أحفـادها . حفيدها الذكر ثلثى ممتلكاتها وثلث لحفيدتها الأنثى (بلينى الاصغر ، رسائل ، ٧ ، ٢٤ ، ٢) بينما ورثت زوجة إخيليوس ديجولوس ابنها بشرط أن يكون قد تحرر بواسطة والده . (بلينى ، رسائل ، ٤ ، ٢ ، ٢ . انظر دى . دالا . ميلانو ، ١٩٨٣) .

(Girand , Textes. P.410) Berlin-Fragrents- . وهـذا يتـعلق بالأبنـاء المرتبطـين بأبهـاتهـم وغير مذكورين في وصياتهم ..

CJ3,28.17 (inother Preaterita). Neglegere : (J2.28,3 .

وغياب الأشكال هذا شرعي ولا يوجد ما يمنع الأم من أن تحرم من الميراث وبهذا يمنع الابن مقداراً كبيراً من الأملاك (٩.٢.٣٤) .

pliny , Letters, 0,1,1:ex heredato filio .

فالحرمان من الميراث لم يكن له وظيفة قضائية محددة في هذا الوقت . ولكن كان مجرد تعبير مبالغ فيه عن الغضب .

(١٨) دى ٣٨ ، ٧ ، ٢ ، ٤-٥ ، ٣٨ ، ٨ ا ، ٩ (والتى ، بالرغم من أنها كانت أحياناً مثاراً للجدل ، لا تعنى أن الأطفال يعتبرون أقرب أقارب الأم) .

(١٩) وفى مفهوم heres Legitinus ، انظر Gaius3,32 & D.38, 7,2,4 .

حيث يكمل قرار المجلس السيناتورى فى القرن الثانى قانون المائدة الثانية عشرة .

(٢٠) الباقى من هذا النص يُتيح تعاقب الأطفال للأم التى تعيش فى محظية منتظمة وللأطفال الناشئين عن زواج شرعى .

(٢١) لا تصحح الطبعة رقم ١٨٥٥ لـ Boecting المخطوط الفاتيكـانى ولكـن منـذ عـام ١٨٧٨ قامت طبعات ١٩٢٦ Krugen & Schulz بتصحيح النـص الأصـلى . رغـم قراءة vulgo guaesit .

(٢٢) لا يوجد تمييز المشرعيين بين الأب (أى المتبنى) " الشرعى " والأب " الطبيعى " (المفترض أن يكون الأب البيولوجى فى زواج شرعى) بالنسبة للأم ، والتى لم يطلق عليها " طبيعة " البتة سواء فى النصوص القانونية أو فى النقوش (فى CIL ٦ ، II ٢٥٧ ، " الوالدين الطبيعيين " تشير إلى الأب) . " الابن الطبيعى " أحياناً تشير إلى ابن السفاح بالعلاقة إلى منسلة ، ولم تستخدم بالمرة مع الأم (انظر دى ٢٠ ، ا ، ٨ و ٣١ ، ٨٨ ، ٢ ا و CT4,6, De natura libus filiis et mztribus eorum حيـث لم يذكر أى من الأجزاء الثمانية المجمعة أى شيء بخصوص الفترة من ٣٣٦ – ٤٢٨ فيما يخص العلاقات بين الأم والطفل ، فقط العلاقات بين المنسل والطفل أو أمه .

(٢٣) عن مكانة الأم وحمايتها ، انظر حياة Auystus لـ Suetenious ٤٣ الذى يجب أن يضاف الآن إلى مخطوط من Larinum (حقبة Tiberian) وعن هذا انظر un senatlo v. Ginffre كرامة الأمومة. تهدى إلى : النساء اللاتى ينقادن إلى أبائهن Marcellus D.272 وفى حالة الخيانة الزوجية تعاقب بجريمة الزنا ، التى من الطبيعى أنها خاصة بالمتزوجات انظر (Mlpain D.48,5,14) .

وبالتالى فلا يمكن لقريبـة حـرة المـولـد المعروف بشكل علنى أن تصبح أما ولكن الجارية المعتوقة فقط والتى كانت خليـلة تكفيلها أن تعتبـر كريمـة (ذات كرامة) وهى نتيجة طبيعيـة لخضوعها الجنسى . وفى مفهوم آخر ، انظر Comcubiant et adntlére , Aline Rouselle .

(٢٤) النصـان المقتطفـان من سرفيوس Servius اللذان استشـهد بهما تافارد Tafaro ، لايثبتـا وجـود فـحص إكلينيـكى للبنات الصـغيـرات . انظـر ألـين روسـيل Aline Rouselle (باريس ١٩٨٣) ، صفحة ٤٧ والتى يتضح منها كما يقول Soranns أن فتيات روما تفض بكارتهن قبل وصولهن لسن الحيض (البلوغ) . ص ٤٧ Aline Ronsselle, Potneia (Paris : 1983)

(٢٥) لسوء الحظ تضاءل حجم مشكلة الأبوة والأمومة والتى أفرد لها باتشوفين مقالة هائلة لدراسة القانون الرومانى (نلاحظ غياب Bachafen من أراء الرومان فكتاب ونصوص Kaser لا تذكره على الإطلاق) . وعن تاريخ " الأمومة " انظر E. Cantuella .

(٢٦) أمومة Origo ٥٠ ، ١ ، ١ ، ٢ (منحتها السلطة الإمبريالية : طبقًا لما أوردة قضاة Celsus ، لأجل vulgo quaesiti فقط وللأطفال الذين ولد أباؤهم فى مدن مختلفة . وفى حالات استثنائية ، ينتمى الرجل لبلد آمن . إذا كانت من (Dehpli, I Liowor Pontus) . وفى كل الحالات ، لم يكن لـ vulgo quaesiti بلد أخرى غير بلد أمه. المدينة التى استخلص منها الأب Origo الخاص به : D.50,1,6,1 .

(٢٧) عن الرجال غير المتزوجين ، انظر Penl, D.1,7,30&ULP8,6, عن عدم وجود صلة قرابة نظرًا لعملية التبنى ، انظر D.1.7,23 .

(٢٨) غياب زوجة المتبنى فى عملية التبنى تنظر أمام الحكام : Giaus قصد البنوة التى تنشز عن الزواج برية مغزل فى odrogation أمام Aulus Gellieus, - Comitiae Vuriales فرسان الإغريقية ٥ . ٩٨٩ . التبنى دون أو بالزواج فى العصر الكلاسيكى .

(٢٩) عن : الطبيعة " والفجوة بين الأجيال ، انظر .

" التبنى يحاكى الطبيعة وستكون عملاً هائلاً إذا كان الابن أكبر من الأم" .

(٣٠) لم نتفق Ddabella على أن تسمى Livia ، وهذا مذكور فى وصية Livia ، انظر

(٣١) عاش Aebutuis مع والدته وزوج أمه رغم بلوغه . وبعد تركه لبيت والدته ، لجأ إلى زوجة أبيه الثانية Cicero. احتفظ Oppiacino بابنه الصغير الذى أنجبته له Nonia وترك ابنه الأكبر papia الذى ربته بعيدًا عن Larinum فى Teanum in Aenllia قام سكستوس بابينوس Sextus Papinus الذى رُبِّى بواسطة أمه المطلقة بقتل نفسه وذلك بسبب نشأته الكارثية . يمكن الحصول على وثائق عن هذا فى كتاب Hunbert (والذى على أساسه منع زواج الأم مرة أخرى) .

" يقرر القاضى إذ كان الأطفال سيعيشون ويربيهم أباؤهم أو أمهاتهم " .

(٣٢) هناك بعض النصوص التى تشير إلى أن الطفل لا يرث لصالح أمه التى ستحتفظ بثروة ولدها حتى يبلغ (يصل لسن البلوغ) .

(٣٣) إصلاح Augustus ، انظر إصلاح Claudius : A.Watsom قانون الأفراد فى الجمهورية الرومانية السابقة (جامعة كمبردج ١٩٧٦) .

(٣٤) فلا يمكن للابنة أن تجبر أباها على إعادة تحريها حتى وإن كانت ابنته بالتبنى ، وعلى الصعيد الآخر ، لا يمكن للزوجة أن تفعل نفس الشىء مع زوجها كما لو كانت لم تتزوجه .

(٣٥) قارن بين Topics و Cicero . تفسيرات هذه الطقوس القانونية . قانون الأفراد لـ Walsom يراه كدليل تابع عن أن المرأة يجب أن تكون قد تزوجت فى Manu لكى تستطيع ترك وصيه .

(٣٦) عن غياب الوصى لـ Giaus (لا يمكن للحامية أن تصبح وصية على جارية تم عتقها) . عن قانون Atil-ian الخاص بالوصاية المباشرة . ممارسات إمبريالية .

- أتابع هنا التفسير الرائع لـ Studi sulla tutela Zannini بمقارنته بالروتين التقليدى الذى يرى النص كدليل على أن المرأة حرمت من كل بنود القانون المدنى . وفى الواقع ، أستمد بعضًا من النصوص الأخرى التى يوجد بها خضوع المرأة لـ " Si Se " Cinile negotiam gerere . تعنى أن نعقد التزاما طبقًا لأعراف القانون المدنى .

(٣٧) أصحاب القوارب من النساء وعمليات الصرف وتحويل النقد تعد أعمالاً ومسئوليات خاصة بالرجال كما يقول Callistratus وهذا لاشك فيه لأن هذه الوظائف تتطلب العمل بالنيابة عن الآخرين . وإدارة أعمال ليست بالضرورة أعمالاً تجارية ، انظر D.3,5,3.1 . عن هذه الوظائف النسائية انظر N.Kanpen ، الملكية والصورة ، المرأة الرومانية العاملة فى Ostia (برلين ١٩٨١) .

(٣٨) عدم القدرة على عمل علنى : D.47,23,4,6 . تحريم توجيه اتهامات إلا إذا كان الثأر لقريب .
– Mlpain يذكر المثال الفاضح لـ Carfania الذى عالجه Valerius Maxinus .

(٣٩) (منع قرض) كان officium للقضاة. ولهذا لا يوجد سبب لرؤية Velleiamun باعتباره خارج العمل التفسيرى من قبل مجلس السيناتو (الشيوخ) (وهذا البناء من التحريم التوسطى) كما يفعل Crook ، " عدم الملاءمة النسائية " .

(٤٠) تحريم الشهادة فى المحكمة فى العصر القديم archaic يمكن استنتاجه من السلطة الممنوحة لـ Ves-tales .

انظر أيضًا للفصل الخاص بچون شيد فى هذا الكتاب (الفصل الثامن " الأدوار الدينية للمرأة الرومانية ") . وعن الشهادة كأساس للحق المطلق فى العصر القديم ، انظر تقديم تفسير جديد ومقنع لـ Veleruis Probus .

" منذ أن رأيتك (الشاهد) حاضراً فى المحكمة ، أطالبك بأن تؤكد على (إعطائى حقى) " .

الصور والوضع الاجتماعى

ما موقع الصورة الأنثوية فى حضارة ، كما ذُكِر من قبل ، كرست أهمية فوق العادية للتمثلات المجازية ؟ وبينما يتمشى رجل فى مقابر أثينا فى العصر الكلاسيكى ربما يرى ، كشاهد على قبر ، تمثالاً لشابة مبتسمة Kore مغطاة برداء ذى ألوان زاهية . وبعد بضعة دقائق ربما يقابل وجهًا أنثويًا ملتوى القسمات، تلتف الحيات حول رأسه ، ولسانه ناتئ ، بينما تحملق العينان فى ثبات: إنهن الجورجونات. إذا نظرنا إلى أفريز البارتينون فسوف يلمح مرتجلنا الكلاسيكى "الكانيفورى" وهن نساء شابات يرتدين الأثواب ويحملن السلال ويترادف ذلك مع موكب الباناثينيا . وفى زيارة المعبد ربما يغمره سحر تمثال أثينة بارثينوس ، وهو من أعمال فيدياس ، والذى يرتفع حوالى أربعين قدمًا . وربما يفضل الإلهة الأكثر شيوعًا حيث توجد على ذات الخوذة عملة الدراخمة التى تتبادلها الأيادى كل يوم فى السوق .

فى زيارة لمعبد ريفى ربما يرى رجلنا الأثينى تمثيلات أنثوية لا تحصى ، بدائية الصنع ولكنها فى حالة جيدة، بما يكفى أن تُقَدَّم كأشياء تذكارية . وفى مجال التحف الخزفية فى الأغوار أو الساحات العامة لمدينة إغريقية ، أو ربما ورجلنا ممدد على أريكة استعدادًا لوليمة فى منزل واحد من الأصدقاء ، يتأمل بهدوء صورًا زيتية لنساء منشغلات فى نشاطات ربما يُطلق عليها شهوانية ، تظهر أجسادهن العارية الرائعة بجرأة على أكواب الشراب التى تمر بين الضيوف . لقد كانت صور النساء فى كل مكان فى المدينة ، فى أشكال تتغير مع الوقت . ويمكن رؤية الصورة المتغيرة لأفروديتى والمركز الاجتماعى للنساء فى التماثيل الهيلينية لأفروديتى . فى الفصل التالى تقترب فرانسوا ليسيراج Francois Lissarrague فى محاولات حذِرة لهذا النوع من التحليل .

- لمفهوم أكثر عن هذا الموضوع يجب أن نراجع الأدوار الاجتماعية المتعددة للمرأة . ونحن لا نقبل هذا المفهوم الذى يعنى تقسيم السرد وفقًا للوظيفة : النسيج ، والطهى ، والبيع والشراء ، والخدمة فى المنازل ، والفلاحة ، والتطيب . والفصل الخاص عن " شخصيات المرأة "

قد عنى بهـذه النشاطات وهناك الكثير مـن الكتب التى ناقشت هـذه العناصر بشكل أشمل مما يمكن أن نفعله هنا .

وقـد يدهـش البعض لعدم وجود فصل خاص بالاكتشافات الأثرية الحديثة الذى يمكن أن يساعد بشكل كبير على فهمنا للعالم القديم . ولكن مؤرخى العصور الوسطى اتخذوا من البيانات الأثرية دعمًا لمعرفتهم عن الحياة المادية وسيكون متوفرًا قريبًا محاولة لاكتشافات حديثة يمكن أن تلقى الضوء على حياة القدماء ، ما الأشيـاء التى كانوا يحتفظون بها فى منازلهم ومـا الأشيـاء التى دفنت مـعـهم ؟ . مـثـال على ذلك ، المقبـرة المجـاورة لـ Poestum والمقسمـة لجـزأين . ومن خـلال مـا وجـد بداخلـهمـا يمكن استـنتـاج أن أحـد الجـزأين كـان مخصصًا لدفن الرجال والآخر للنساء . وكان يدفن مع المرأة hydria , Phiale & lebes ga-mikos ومع الرجل Kratter , skyphos , kyhix & lance (انظر Angels) .

الفصل الرابع

صور النساء

فرانسوا ليسيراج

Francois Lissarrague

لكل مجتمع علاقة متفردة بعالم الفن ، ولا يعد المجتمع القديم استثناءً من ذلك ، لم تكن اليونان فقط ولكن مصر أيضا ، والشرق الأدنى وروما كانوا جميعا منغمسين فى الصور . كل مجتمع من هذه المجتمعات كان له نظرة عالمية محددة ، والتى يُعبر عنها بواسطة وسائل تمثيلية مميزة ووفقا لأعراف وتقاليد تشكيلية بارزة . فى اليونان خدمت نماذج مختلفة للأشياء المجازية احتياجات مختلفة ، من كوارى فى الأكروبوليس المُحتفى به ، تُقدم التماثيل الرخامية إلى حرم أثينا المقدس بواسطة شابات المدينة وحتى التراكوتا فى لوكرى Terra-cotta plaques of locri فى جنوب إيطاليا ، والتى صورت النساء وهنَّ يُعلنَّ البيعة لـ ديميتر . حكمت القواعد المركبة نماذج التصوير ، والتى اختلفت وفقا لطبيعة الشىء ، ووظائفه ، واستخداماته ومستخدميه المعنيين .

من بين المصادر الممكنة للمؤرخين القدامى ، تُشَكِّل إنتاجات الفن التشكيلى حالة خاصة . لا يُستخدم الدليل الفنى عادة لأفضل ما يمكن أن يدل عليه ، على أى حال ، وكل فرد رأى أشياء قديمة ، وتماثيل ، ونقوشًا ضئيلة البروز ، وعملات وصورًا زيتية فى المتاحف أو فى الإنتاجات الفوتوغرافية. عادة ما تخدم هذه الصور بأن تكمل أو تضيف تحليلاً مبنيًا على مصادر مكتوبة. تُشَكِّل النصوص ، والخطب ، والنقوش الأساس التى يمد المؤرخ بمعلومات، وتؤكد الصور فقط النتائج التى تم الوصول إليها بوسائل أخرى.

وبسبب عددها وتنوعها ، تشكل أوانى الزهر اليونانية طبقة متفردة . يتناول هذا الفصل أوانى الزهر الأثينية من القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد. فى هذا العصر لم تُسْتَخدم أوانى الزهر لغرض مخصص واحد ، ولم تكن الصور الموجودة عليها جميعها " أنثوية ". لقد كان رصيد التصوير هائلاً ، وإنه ليعتبر تحديًا أن تحدد الدور الذى لعبه التصوير الأنثوى ، وكيف ارتبط بالتصوير الذكورى .

لا يجب أن ترى التصوير التزيينى بمعزل عن الشىء الذى يزينه. فقد اتجهت الصور الفوتوغرافية والرسومات للزهريات القديمة بأن تخلق انطباعا زائفًا . ولم تكن الصور المطروحة رسومات سطحية . بالنسبة للمستخدم كانت الزهرية تعد بالأساس شيئًا نفعيًا ذا وظيفة محددة ، وثانيا شيئًا يُنظر إليه . ولم تكن الوظيفة النفعية هى نفسها لكل الزهريات ، ولا نستطيع دائمًا أن نؤكد أنها كانت كذلك . ولكننا لا نعرف وظائف العديد من الزهريات المزخرفة ، وغالبا ما يمد ذلك بمفتاح لتفسير الصورة المزخرفة .

وعمومًا ، يمكن أن تصنف الزهريات وفقًا للاستخدام . فقد خدمت أنواع محددة من الزهريات فى طقوس عدة : الزواج ، والجنائز ، والشعائر ، وتقديم الأضحية. واستُخدِمت زهريات أخرى فى تناول الخمر عندما كان الرجال يشربون فيما بينهم (سيموزيون Symposion) . كان هناك أوعية أخرى لمزج الخمر ، ولصبها ، ولشربها ؛ وكان الرجال هم أكثر المستخدمين لها . ولا يزال هناك أنواع أخرى من الحاويات كانت تستخدم أساسًا بواسطة النساء : أوانى العطور ، وصناديق الزينة والمجوهرات ، والزجاجات المستخدمة بطريقة أو بأخرى للعُرْس ، ومواد التجميل . والصور على الزهريات الشعائرية أو الخاصة بالطقوس كانت بالطبع أكثرها تحديدًا بالوظيفة .

ولا يبدو معنى أو مغزى الرسم على الزهرية واضحًا من مجرد النظر إليه ، ولكن يجب على الفرد أن يفهم أولاً وظيفته وتركيبه والمنطق الذى صنع وفقًا له : لقد نظر الرسامون للعالم حولهم واختاروا موضوعات معينة كى يمثلوها . فى تمثيلهم لشىء معطى اختاروا تفصيلا معينًا كى يشملوه بينما استبعدوا آخر . ويمكن أن يكون

ما تُرِك بنفس أهمية ما أُختير (بافتراض أننا قادرون ، بما لدينا من طبيعة متجزئة للمصـــادر ، أن نكشف ذلك) . وعلى هـذا فـفـى اكتـشـافنا للتـصـوير الأيقـونى الأنثوى سوف لن نفحص فقط الدلالات ونماذج الدلالات ولكن فيما تم حذفه أيضًا . وسوف نولى اهتماما خاصا بالقيمة التشكيلية فى اختيار الصور وفى كيفية تناول الفراغ .

صنعت الزهريات التى ستُفحص فى منطقة الفخار بالقرب من بوابات أثينا فى القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد . ولم يتم الكشف عنها حتى وقت متأخر ، على أى حال : أولا فى المقابر فى جنوب إيطاليا فى القـرن الثـامن عشـر ثم فى المقـابر الأترورية (Etruscan Tombs) (*) فى توسكانى Tuscany فى أوائل القــرن التـــاسع عشر . لقد كان الأتروريون مغرمين باليونانيين ، وخاصة الزهريات الأثينية وما نعرفة اليوم عن عمل الفخار بين الأثينيين يدين بالكثير إلى العرف الأتروري فى دفن موتاهم فى أضرحة فخمة مجهزة بالأسلحة ، والزهريات ، والمجوهرات . فى بادئ الأمر اعتُقِد أن الزهريات المكتشفة فى هذه الأضرحة تنتمى إلى أصل أتروري ، وأنها صُممت لهذا الغرض . ولكن فيما بعد وفى القرن التاسع عشر اكتُشِفت زهريات مشابهة فى أثينا ، وأكثرها قيمة اكتُشِفت فى أثينا أثناء الحفريات الأثرية فى الأكروبوليس Acropolis وأجورا Agora .

وكانت هـذه الإنتـاجات الأثينية للعصور القديمة والكلاسيكية إنتـاجات لعالم ذكورى ، والرؤية التى يجسدونها كانت بالأساس ذكورية ، بالرغم من أن هناك دليلاً على أن بعض رسومات الزهريات كانت مـن صنع النسـاء ، وبالرغـم من أن أنواعًا عـديدة مــن الزهريـات كان يُعتَقـد أنها استخدمـت خصيصا بواسطـة النســاء ، إلا أن المجتمع الأثينى شُكِّل بواسطة مواطنيه الذكور وبواسطة الأيديولوجيا السائدة ، والأيديولوجيـة التى قـادت الرسامـــين الذين تركـوا مسـاحـة بسيطـة للمبـادرة الفـردية أو ما نطلـق عليه إلهامًا ، كان بالضـرورة ذكـوريًا . وعلى هــذا فالصـور

(*) نسبة إلى أتروريا وهى بلاد قديمة فى غربى إيطاليا. (المترجمة)

التى سوف نفحصها تحمل سمة مزدوجة . فهى ليست تسجيلاً موضوعيًا للواقع ولكن هى إنتاج لنظرة محملقة والتى أعادت بناء الواقع – وهذه النظرة المحملقة كانت ذكورية .

ويتحدد اتجاهى ، وهو بالضرورة انتقائى ، جزئيا بطبيعة الأشياء نفسها ، وبالربط بين شكل الزهرية والصورة التى تحملها . وسوف نبدأ بالزواج ، وهو طقس تشغل فيه المرأة مكانًا محوريًا ويعطى الفرصة لإنتاج العديد من الزهريات وبعد ذلك سوف نفحص فى عجالة الجنائز ودور النساء فيها . وأخيراً ، سوف نفحص مشكلة الفراغ المنسوب للنساء . فى فعل ذلك سوف نستحضر صوراً لنماذج مختلفة تتراوح بين الينبوع وحتى الجيناسيوم ، من مفارش الموائد وحتى أماكن العمل ، كما شكلوا بواسطة النظرة المحملقة فى سياق المساحة التى خصصت للنساء أو أماكن تناول الخمر. وهكذا سوف تُعرَّف المناقشة من خلال سؤالين : كيف تم تمثيل الطقس فى الصور ؟ وكيف بنى رسامو الزهريات الفراغ التشكيلى ؟

الزواج

تُزَيِّن العديد من الزهريات بمناظر مأخوذة من احتفالات الزواج . وتختلف طبيعة المناظر بشدة . بالرغم من أن بعض التفاصيل غالبا ما تتكرر ، إلا أنه يبدو أنها لا تحتوى على تصوير أيقونى كنسى للزواج . ويتولد الانطباع بأن الرسامين كانوا أحراراً فى تفسير الطقس كما رغبوا . وعلى الرغم من عدم اكتمالها ، إلا أن المصادر المكتوبة ، والتى كانت ذاتية وأحيانا ذات سلطة مشكوك فى أمرها ، تقترح بأن احتفال الزواج كان يتكون من مراحل عديدة . يتطلب الزواج اتفاقا شكليا ، engye ، بين العريس ووالد العروس . وقد ارتبط هذا الاتفاق بدفع المهر بواسطة والد العروس . ويبدو أن موافقة العروس لم يكن لها أى أهمية فى الموضوع . فقد كان الزواج يكتمل بانتقال العروس ، والذى كان يحقق الـ Gamas ، أو الاتحاد للزوجين ، وفى هذه اللحظة تغير العروس الـ oikos ، الأغراض والأدوات المنزلية ، وكذلك الـ Kyrios ،

السيد ، فتذهب من مملكة وسلطان والدها إلى مملكة وسلطان زوجها . ويمكن تحليل هذا الطقس من خلال تكوينه من ثلاث مراحل: : الانفصـال ، والانتقال أو الحراكية، والتكامل . فى فن التصوير الأثينى لم تحظ المراحل الثلاث بنفس القدر من الأهمية ، فقد حظى الانتقال أو الحراكية باهتمام أكبر من المرحلتين الأخرتين . وقد اتخذ انتقال العروس شكل الموكب الليلى المكوَّن من الأقارب والأصدقاء من بيت إلى آخر ، إما سيراً على الأقدام أو فى عربات . ولقد لعب بعض الأفراد المعينين أدواراً خاصة . تحمل أم العروس مصباحًا . ويمشى الـ Parochos أو الرفيق أو يركب بجوار العروسين . ويقود الـ Proagetes وهو مرشد الموكب . وأخيراً ، يصاحب الـ A pais amphithales ، أى طفل لا يزال والداه على قيد الحياة ، العروس والعريس .

ولا تُصور صور الزواج عادة كل هذه الشخصيات أو تُظهر كل مراحل احتفال الزواج . لا يوجد رسم معروف عن الـ engye أو الاتفاق بين الأب والعريس . ولا يوجد رسم لمأدبة يمكن اعتبارها مأدبة زفاف على وجه التحديد فيما عدا صور للوليمة التى أقامها بيرثيوس Pirithous عند زفافه ، والتى انحدرت إلى معركة حامية بين القناطير(*) centaurs الذين حاولوا أن يخطفوا العروس ، وجماعة اللابيث Lapiths الذين دافعوا عنها .

ولقد اهتم الرسامون خاصة بالإعدادات الخاصة بالعروس (الاستحمام والارتداء) وبموكب الزفاف . ولا تتوافق الصور المرسومة مباشرة مع مراحل الزفاف ، على أى حال . تعتبر كل صورة تركيبا يشتمل على عدد من الممثلين فى الطقس ، من خلالهم تتأسس العلاقات عن طريق الإيماءات والنظرات ، وقد أسست هذه الطرق فراغًا تشكيليا من خلاله تم نقش مراحل الانفصال ، والانتقال ، والتكامل . وأشياء مثل الزهريات ، وعقود الزهور ، والزينة أيضًا لعبت دوراً ضروريا .

(*) القنطور : كائن خرافى نصفه رجل ونصفه فرس. (المترجمة)

موكب الآلهة :

فى العصر القديم رُسمت الوجوه كمُظَلّات باستخدام الطلاء الأسود ، وتأكدت من خلال الحدة واللون فى تناقض مع الخلفية الحمراء للزهرية . وقد كانت الفكرة المسيطرة فى أسلوب الوجه – الأسود هى موكب الزفاف . يركب الزوجان عربة ذات عجل ، وغالبا ما تظهر الآلهة فى الحاشية ، موحية فى بعض الحالات أن العريس والعروس سيعتبران كوجوه أسطورية .

ويبدأ التصوير الأيقونى للزواج بزفاف ثيتيس Thetis وبيلوس Peleus ، والذى استُخدِم كنموذج للصور الموكبية . ولا يعتبر ذلك زواجًا عاديًا ، محتويًا على الابنة الخالدة للإله نيروس Nereus ووفقًا لنبوءة ، قُدِّر لـ ثيتيس أن تحمل فى ابن سيكون أقوى من أبيه ، ولهذا لم يرغب أى إله أن يتزوجها . وبالرغم من تحولها ، استطاع البشرى بيلوس أن يمتلكها ويتخذها كزوجة . وكان أخيليوس Achilles ابنهما . وحضرت كل الآلهة الزفاف ليقدموا وافر الاحترام للإلهة وزوجها البشرى . نجد على أحد الـ Dinos ، وهو إناء كبير لمزج الماء والخمر ، بيلوس جالسا أمام الباب المغلق لبيته الجديد ، مرحبًا بالموكب الإلهى للعرس. ويقود الموكب إيروس ، وهو رسول الآلهة ، وتتبعه وجوه متعددة سيراً على الأقدام ، بما فيهم شيرون ، وهو القنطور الطيب والذى سيقوم بتربية أخيليوس ، وإلهات البيت هستيا Hestia وديميتر Demeter . ثم يتبع ذلك صف مكون من خمس عربات ذات عجلات تحمل الآلهة ، بعضهم فى زوجين (زيوس / هيرا Zeus / Hera ، وبوزيدون / أمفيتريت / Poseidon Amphitrite) ، والآخرون فى أزواج (أبوللو / أرتميس Artemis / Apollo ، أفروديتى / أريس Aphrodite / Ares) . وترافق الإلهات الصغيرات العربات ولكن سيراً على الأقدام : الهوارى Horae ، والموزيات The Muses (أو الإلهات التسع الشقيقات اللواتى يحمين الغناء والشعر والفنون والعلوم فى الميثولوجيا الإغريقية) ، ربات الورد والخضرة The Charites وربات الأقدار The Moirae ، وعلى هذا فالبانتينون كان يظهر كاملاً بكل درجاته التراتبية أمام ضيوف المأدبة ، وأمامهم يوضع هذا الوعاء .

ويركب الآلهة العظام فى عربات بعجلات كل اثنين أو فى أزواج ، والآلهة الأقل تسير فى مجموعات ، معظمهم لهم أسماء فى صيغة الجمع وعادة فى المؤنث. وهم مجتمعون هنا كى يشهدوا على زواج نيريد Nereid وهى واحدة منهم برجل بشرى . وهم أيضا ضيوف فى البيت الجديد لـ بيلوس ، والذى يرحب بهم حاملاً كوبا من الشراب فى يده احتفالاً بالزواج . ومع ذلك ، فالعروس غير مرئية فى أى مكان . يجب أن نتوقع أن تكون ثيتيس داخل المنزل والذى يقترب منه موكب الآلهة .

وفى رواية أخرى فيما بعد لنفس المنظر كان الديكور الرئيسى فى زهرية فرانسوا المحتفى بها هو إناء فخارى Krater يوجد حاليًا فى المتحف الأثرى فى فلورنس . والتكوين هو نفس التكوين : يشكل الموكب المقدس إفريزًا طويلاً فى الجدار حول الوعاء . تسير الآلهة ، بعضهم على الأقدام ويتبعهم آخرون فى عربات ذات عجلات فى اتجاه منزل ثيتيس وبيلوس . يقف بيلوس أمام الباب وأمامه مذبحًا والذى يلفت الانتباه إلى الطبيعة الطقسية للموكب ، ويستقبل القنطور شيرون ، والذى تحرك حتى وصل إلى رأس الحاشية ومعه زوجته شاريكلو Chariclo وآريس . وترتدى الآلهة مثلما كانت ترتدى فى الرسم الأول، ولكن يوجد اختلاف واحد مهم بين الاثنين : خلف بيلوس وعلى يمينه ، يظهر منزل العروسين وله رواق وقوصرة ، ويوجد مدخل البيت بين عمودين . وهنا ، على أى حال ، نجد أحد الأبواب مفتوحًا ونستطيع رؤية ساقى امرأة والتى ترفع جزءًا من ملابسها ، ونستطيع قراءة اسم ثيتيس من أعلى . وعلى هذا نلمح العروس من خلف الباب المفتوح . وربما يختفى وجهها خلف الباب الآخر ، ولكن الوعاء مكسور ؛ ولذا لا نستطيع التأكد . وتُزيد اليد الرافعة لجزء من ملابسها من تأثير الباب المفتوح . فالعروس موجودة ولكنها مختفية جزئيًا . وتَكَشُّف حجابها فى إيماءة له مقابل فى طقوس الزواج ، ولكنه مقابل لم يُسمح لنا برؤيته . وملابسها، مثل منزلها ، تُعَرِّف فراغا خاصا والذى يحتوى على جسدها الأنثوى ، أى فراغًا أبعد عن الفراغ العام حيث يُظهِر الآلهة فى الموكب أنفسهم للرجال البشريين .

من الباب إلى الباب

غالبا ما استخدم الرسامون مدخل المنزل فى التصوير الأيقونى للزفاف كى يعينوا نقطة المغادرة أو الوصول ، كما لو أن الزواج نفسه يحدث بين بابى العائلتين . على سبيل المثال ، على واحدة من علب المجوهرات ، أو حاوية من الطين النضج أو التراكوتا الدائرية ، ينبثق موكب الزفاف من الطريق المؤدى إلى الأبواب حيث نرى أحد هذه الأبواب مفتوحًا جزئيًا . ويمكن رؤية امرأة ، ربما تكون أم العروس من خلال فتحة فى جدار الباب أو النافذة داخلها أوسع من خارجها ، وهى متلفتة باتجاه العربة ذات العجلات ، والتى تتحرك بعيدًا عنها . وتشير وقفتها ونظرتها بأن الطريق إلى الباب هو نقطة البدء للموكب أكثر من نقطة الوصول . ومرة أخرى ، وبالرغم من ذلك ، فإنها المرأة التى تظل بالداخل وباتباع الطريقة القديمة ، سوف يركب العروسان العربة ذات العجلات . ولقد اتخذت العروس بالفعل مكانها ، والعريس على وشك أن ينضم إليها . ويحيط بهما شاب وامرأة تحمل مصباحًا ومتبوعين بامرأتين ، تحمل إحداهما صندوق مجوهرات على رأسها ووعاءً كبيرًا فى يدها اليمنى ، بينما ترفع بالأخرى زهرية طقسية كبيرة Lebes gamikos ، والتى تُعد من بين هدايا العروس . وتُصوِّر هنا العديد من مظاهر طقس الزواج . تترك العروس بيتها ، بينما يظل أفراد عائلتها . ويُقَدَّم الزواج كانتقال من فراغ إلى آخر ، والعريس كقائد للموكب . وتبرز الصورة منح الهدايا وانتقال الممتلكات والتى تعد جزءًا من الاحتفال بالزواج . وأخيرًا ، يقود المركب شاب بلا لحية وفى يده صولجان ، ألا وهو الإله هيرمس Hermes ، والذى يترأس انتقال وتغيرات الملكية . ويزين غطاء علبة المجوهرات برموز سماوية : شمس وقمر وليل ، والذى يدور حول قرص الشمس كما يحدث فى سماء الجنة . استخدمت هذه الحاويات الدائرية خصيصا بواسطة النساء ، إما كصناديق مجوهرات أو للزينة . ويؤسس شكلها اتصالا بين مظهرين يمثلان الواقع والتى تشتق منها الكلمتان اليونانيتان من نفس الجذر : الكون Cosmos ، أو الترتيب السماوى ، وكلمة زينة Cosmetics ، أو مواد تستخدم فى العرس . ويوحى التصوير الأيقونى لرسم الزهرية توافقًا ممكنا بين الزواج وترتيب العالم .

ويصـــور صنــدوق مـجوهـــرات آخـــر ، وهـــو مـوجـــود فى متـحـــف اللوفـــر نوعًا مـختلفًا من المواكب ، والذى لا يحـتوى على أية عـربات بعـجـلات . وكـان هذا التمثيل أكثر شيوعًا فى العصر الكلاسيكى ، والذى عاش منه حوالى أربعين مثالاً . مرة أخرى تلـف الصـورة جدار الحـاوية الطينـية أو التـراكوتا الدائرية . نرى مدخلاً ذا أبواب مـغلقة ، ولكن من المستـحيل أن تخبـر عـما إذا كـانت نقطة بداية أو وصـول للـموكب . ويبـدو الغـموض متـعـمـدًا : فـهى تحـول طريق الأبواب إلى نوع خـاص من الأيقونات ، مركز الطقس الخاص بالزفاف . فى أقصى اليسار للموكب ، تحاول امرأة التعديل من وضع طرحة وملابس الزفاف الخاصة بالعروس . ربما تكون هذه المرأة هى أم العروس أو وصيـفتـها mympheutria . ترمـز هذه المرأة ، التى توجد أمـام الطريق المؤدى إلى البيت ، إلى الفراغ نصف المحجوب وترتدى إكليلاً من الزهـور . بيد واحدة تمسك بطرف ردائها ، بينما بالأخرى تحـاول الوصـول إلى شاب يأخذها من المعصم . ويُظهِر سكون الشابة الصغيرة تضادا مع حركة الشاب : فهو يتحرك إلى الأمام بالفعل حتى وإن كـان يلتـفت إلى الخلف نحـو زوجتـه ، وفى ذلك دلالة بأنه قـائد الموكب الذى يأخـذها بعـيدًا. وتعـتـبـر الإيمـاءة أو cheir ' epi karpou الخـاصـة باليـد على المعـصم الطقس الرمزى لامـتلاك الزوج لزوجتـه ، وهو فـعل يعلن بـه أنه قد أصـبح الـ كـيروس الجديد لها أى سيدها . وعلى هذا يتم إدخـال العروس فى شبكة رمزية من الإيمـاءات التى تشير إلى الانفصال والتكامل ، وهما مرحلتان لطقس الزواج . على الجانب الأيمن لهذا التكوين نجد أربعة شهود على رحيل العروس . ويمكن أن يتمثل أبوللو عن طريق إكليل الزهور الذى يمسك به وأخته أرتميس Artemis بواسطة السـهم وجعبة السـهام التى تظهر من خلف كتفها الأيسر . ويصـعب التعرف على الوجـهين الآخرين . وتعطى المرأة إكليـلاً لرجل ذى لحـيـة ويرتكز على صـولجان . ربمـا يكونا إلـهين آخرين ، وفى هذه الحالة يذكرنا هذا المنظر بزواج ثيتيس وبيلوس ، ولكن مظهرها غير المميز لا يخدم هذا التـفسـيـر . ولـم يكن مـدهـشـًا أن تجـد إلـهات بين ضـيوف الزفـاف ، وخـاصـة أرتميس ، والتى تترأس تعليم الشابات حتى لحظة الزواج . وتعتبر واحدة من وظائف الصور هى أن تجعل الآلهة مرئيين للعيون الإنسانية . ولم يستطع الرسام أن يمثل الزوجين حديثى الزفاف بنفسيهما ، وبمعزل عن الآخرين . وكان يجب تصوير الانتقال

من باب إلى باب كموكب يصاحب العروسين مكوّن من الأصدقاء والأقارب . ويجعل حضور الشهود البشريين وكذلك الإلهيين من الزفاف عملاً عاما .

مواكب العربات ذات العجلات

يمكن أن نجد انتقالاً آخر على دينوس dinos قديم ، وهو عبارة عن متنوع من الأوانى التى تستخدم لمزج الخمر ، والذى سبق زمنيًا علبة المجوهرات pyxis ، والتى نوقشت من قبل بحوالى نصف قرن . ويزين هيكل الرينوس إفريزًا متكررا مكّونًا من منظرين متميزين . أحدهما هو وجود العروسين فى عربة بعجلات ، ووجود الرجل فى المقدمة . ويصاحب العربة امرأتان تحملان الهدايا وأخرى تحمل مصباحًا مع كل من أبوللو وديونيسيوس . ولا يشار إلى نقطة بداية أو وصول . ووجود الآلهة هو تذكرة للمرة الثانية بزفاف ثيتيس وبيلوس ، ولكن لا تشير أية دلالة واضحة أو نقش بأن هذه القراءة الأسطورية أو الميثولوجية ضرورية . وعلى الجانب الآخر تتقدم عربة ذات عجلات أخرى فى اتجاه رجل مسن فى وضع الجلوس . ويشغل العربة اثنان من المحاربين وتُجَرّ بواسطة محاربين آخرين من المشاة ورماة السهام . وفى وقت عمل هذا الرسم ، لم تكن العربات ذات العجلات تستخدم لنقل حديثى الزفاف أو أى إنسان آخر ، ولم تكن تستخدم فى الحرب ، حيث كانت الحرب تشن على الأقدام بواسطة جنود المشاة فى رتب متقاربة . وكان الاستخدام الوحيد للعربة ذات العجلات فى الألعاب مثل الألعاب الأوليمبية . يترادف اختيار رسم عربة من الطراز القديم مع التقليد الملحمى العظيم ؛ حيث أضاف الرسام بعداً ميثولوجيًا لعمله . بالإضافة إلى ذلك ، هو أيضًا يربط بين استخدامين مختلفين للعربة ، حيث أسس توازيا بين الزواج والحرب : فقد مَثّل الزواج إشباع قَدر المرأة ، كما مَثّلت الحرب إشباع قَدر الرجل .

ويمكن رؤية رحيل عربة الزفاف على لوتروفوراس Loutrophoros فى متحف برلين . واللوتروفوراس هو عبارة عن إبريق مطول يستخدم لحمل اللوترون Loutron ، وهو الماء الذى يستخدم فى حمام العروس . ويصور موكب العرس

على الهيكل الضيق الطويل للإبريق . وعلى اليسار ، وتحت أحد مقابض الإبريق ، توجد حاملة المصباح مسبوقة بطفل يرتدى إكليلاً من الزهور على الرأس ، ربما يكون Pais amphithales أو الطفل الذى لا يزال والداه على قيد الحياة ، ولقد كان حضور الطفل مُتَطلبًا فى الزفاف ، ولكن لم يُمثَّل فى أى من الصور المنظورة عن بعد . نرى عجلات وهيكل العربة، حيث يقف عليها السائق والذى يواجه بطريقة جزئية العروسين . ويُتَوج العريس بأكاليل الزهر ، وقد حمل عروسه بذراعيه ، وعلى وشك الصعود إلى العربة . وترتدى هى الأخرى إكليل الزهر وكذلك ثوب الشيتون(*) وتمسك بيدها اليسرى بجزء من ثوبها . ويحلق Eros طائرًا ممسكًا بإكليل زهر (ربما زهر من نوع ميرتل myrtle) فوق رأس العروس ، وبإكليل آخر محلقا فوق رأس العريس . ويوجد تحت المقبض الأيمن عمودًا يشير إلى الانتقال من فراغ مُؤَلَّف من رسم زيتى تصويرى إلى آخر . ويعتبر هذا التصوير الرسمى أقل تعبيرية من ذلك الرسم الزيتى للطريق المؤدى إلى باب المنزل ، والذى غالبا ما كان أكثر شيوعًا فى هذه التكوينات . وهو ، على أى حال ، يخلق منطقة على الجانب الآخر للزهرية كبيرة بدرجة تكفى لتصوير وجهين : حاملة المصباح ورجلاً ذا لحية حاملاً صولجانًا . ولأنهما يقفان عند نقطة وصول الموكب ربما يكون هذان الوجهان لوالدى العريس ، أو ربما يدل الصولجان على ضرورة اعتبارهما وجوها ميثولوجية أو أسطورية .

لا يقطع العمود الذى يظهر فى هذا التكوين الفراغ التصويرى على جانب واحد من الإبريق عن الجانب الثانى . ويظهر المصباح الذى تحمله المرأة على الجانب الأيمن من الجانبين . وعلى النقيض ، لا تُرى الخيول المشدودة إلى العربة . ويُظهر الانتقال التصويرى المفاجئ بأن ، عندما يلزم الأمر ، يصور الرسامون فقط تلك العناصر اللازمة كى تجعل تكويناتهم مفهومة ومُدَركة . فهم لا يبحثون عن خلق وهم مقنع أو أن يمثلوا فراغا متجانسًا ومستمرًا . وتعتبر الصورة كولاجًا أو ملصقة من العناصر المقصود بها توصيل معنى . وهنا تكفى عجلات العربة والعمود بأن يظهرا معنى الانتقال . لاحظ حركة الزوجين : يرفع العريس العروس . ويبادر هو بهذا الفرار

(*) ثوب الشيتون : ثوب إغريقى قديم . (المترجمة)

الهادئ . ولم يكن ذلك ، كما سوف نرى، اختطافا ، ولكن افتراضا أو فرضا بالامتلاك أو بالاستحواذ مماثلا لوضع اليد على المعصم . وهناك فكرة إضافية تستدعى التعليق : ألا وهى وجود Eros . وهنا يبدو إيروس الأثينى الرشيق ، ذو الأجنحة وهو فى سن المراهقة ، وليس إيروس القصير السمين الذى كان شائعًا فى الفن الرومانى . وسوف أتحدث فيما بعد عنه . ولكن الآن ، يكفى أن أقول إن وجود إيروس فى هذا الرسم قد أسهم فى الإضافة إلى جمال العروس ، حيث وضع تاجا من أوراق الشجر على رأسها . وهو أيضا يسترعى انتباه المشاهد إلى تجمع النظرات المحملقة خلال الصورة . فتتجه كل العيون إلى العروس ، والتى تخفى نصف وجهها ، والذى يبرز بواسطة غطاء الرأس. وعلى أى حال ، لا تتبع الصورة التوالى الزمنى للموكب وكشف غطاء الرأس . ويفسر موكب العروس هنا بأنه مشهد مكفول الشرعية بواسطة الآلهة أنفسهم من خلال وكيلهم إيروس .

ورود إيروس ونيكى

كما رأينا ، غالبا ما يكون لشكل الزهرية تأثيراً قويًا على تصويرها الأيقونى . بالإضافة إلى علبة المجوهرات ، المستخدمة فى حفظ الروائح والمجوهرات واللوتروفورس ، المستخدم فى حفظ الماء المطهر ، كان الـ Lebes gamikas ، أو المِرجل الخاص بالزواج ، يوضع على قاعدة عمود ، ويبدو أنه كان يستخدم خصيصا كجزء من طقوس الزواج ، كما نستطيع أن نرى ذلك على علبة مجوهرات لندن . وأحد هذه المراجل ، وهو موجود الآن فى كوبنهاجن ، مزين برسم لا يظهر موكبًا وإنما تكوينًا تُشكِل العروس الوجه المحورى فيه . خارة على ركبتيها ، تمسك فى يدها زهرية مرجلية ، وهى بلا شك هدية حديثة ، وفوقها يوجد ساكوس Sakkos ، أو قبعة معلقة . وتناولها امرأة أخرى أغراضها الأخرى: وعاءً مستطيلاً مصنوعًا من المرمر (لحفظ الروائح) ، بينما الآخر موضوع فوق قاعدة عمود، ويشبه علبة المجوهرات . ومن خلف العروس تمسك امرأة أخرى بوردة فى يدها المرفوعة ، ولكن الرسم ناقص . بين هذه المرأة والعروس توجد زينة وردية كبيرة رفيعة التصنيف مكونة من

البلميط أو ضرب من النخل قصير مروحى السعف متبرعم . وعادة ما تتحدد هذه الموتيفات الوردية على مناطق أقل أهمية فى الوعاء، مثل المقابض أو العنق. وهنا ، على أية حال ، يظهر الرسم دور الورود والروائح فى احتفال الزواج . وتفتقر الزينة الوردية على هذا الوعاء على وجه الخصوص إلى النسبة والتناسب فتظهر متنافرة. ويوحى التأكيد على الوظيفة الجمالية لهذه الصورة اتصالا ممكنا بين النساء والورود . ولم يكن البرعم ، كما اقترح بعض العلماء ، رمزًا جنسيا خاصا بالقضيب ، ولكن رمزًا للنمو فى مملكة النبات ، للنباتات التى على وشك الإزهار والتفتح وإطلاق روائحها .

وتتميز خلفية المرجل بوجود امرأة تحمل مصباحًا وأخرى تحمل صولجانًا ، مرة أخرى ربما شاهدًا مقدسًا على احتفال العرس . وأسفل المقابض توجد موتيفات من الورود تشبه تلك الموجودة على الوجه الرئيسى . وفى مقابل ذلك توجد انثتان مجنحتان ، وهما تحملان مصابيح أيضا ، وتطيران أفقيًا باتجاه العروس . وربما يكون هذان الوجهان المجردان لـ نكاى Nikai . وغالبًا ما ترجم الاسم Nike إلى نصر ، ولكن مثل هذه الوجوه غالبا ما تكرر فى التصوير الأيقونى للزواج ، ولذا لا يمكن تفسير Nike هنا ببساطة بأنها نصر بالمعنى الحربى . يبدو أن وجودها يرجح الإشارة إلى الموافقة المقدسة ، وأكثر تحديدًا ، الموافقة أو التصديق على نتيجة مُرضية . ويوجد توازٍ ممكن ، كما رأينا ، بين الحرب والزواج . فى كليهما تمثل Nike نتيجة إيجابية ، أو خلاصة ناجحة والتى رغبتها الآلهة .

على أحد الزهريات المِرجلية والموضوعة على قاعدة عمودية منخفضة ووعاء روائح مرمرى ومثبت على غطاء ، اختزل الرسام التصوير الأيقونى الخاص بالعرس إلى الحد الأدنى . وتعتبر طريقته كاشفة . تحتوى الصورة فقط على وجهين مجنحين فى حالة طيران : نيكى وإيروس . وفى طيرانهما فى اتجاه بعضهما البعض ، يشكلان إطارًا للصورة التى ، بالرغم من خلوها من العروس ، إلا أن وجودها ضمنى من خلال شكل الوعاء . فى ذراعيهما الممدودتين تمسك الوجوه المجنحة بأغصان عارية مرئية مزينة بفساطين من البراعم الضخمة . أخيرًا ، يحيط بكل وجه إطار مكون من

عمودين فى تَذْكِرة على التركيب الفراغى للتكوينات التى رأيناها من قبل . وعلى هذا نجد هنا عناصر الزينة والوجوه الرمزية والتى كانت ثانوية الأهمية فى تكوينات أخرى ترقت لتحتل المرتبة الأولى كعلامات ترمز إلى القيم اللازمة للزواج : الخصوبة (والتى يرمز لها بالورود وأكاليل الزهور) ، والانتقال (ويُرمز له بالأعمدة وبواسطة Nike التى تمثل النجاح والإشباع) : والفضيلة والجمال (يرمز لهما بواسطة Eros).

نموذج الزواج

يوجد ما هو أكثر تعقيداً ، والذى بدوره يلقى مزيداً من الضوء على صورة الزواج ، والشىء موضع التساؤل ليس وعاءً ولكنه أداة أو آلة مصنوعة من التراكوتا وتستخدم فى النسيج : ألا وهى الـ إيبينترون epinetron ، وكما نعلم من الدقائق المذكورة على قطعة أخرى فى أثينا ، كانت الإيبينترون تُشكَل بحيث تناسب ركبة وفخذ امرأة ، أما الجزء العلوى ، وهو جزء غير مزخرف كان يستخدم للف خيوط الغزل . ولقد كانت شيئًا نفعيا تستخدمه النساء فى روتينهن المنزلى . وقد وُجدت الايبينترون محل التساؤل فى قبر أرترى ، وتدل نوعيتها بأنها كانت للعرض ، وربما لم تُستخدم على الإطلاق . وتُظْهِر ثلاثة مناظر مزخرفة الزيجات الأسطورية . وتصور أحدهما صدر امرأة محاطة بإفريز دائرى مُصوِّراً اللحظة عندما أمسك بيلوس بخصر ثيتيس وهى تتحول إلى مارد البحر . ويقف نيروس وفى يده صولجان ، على اليمين ، بينما تهرب أخوات ثيتيس فى فزع إلى والدهن . وتزين الحافات الطويلة للإيبينترون منظرين آخرين ، لا يوجد فى أى منهما أى صورة لذكر بالغ . وربما يمثل الأول الإعدادات الخاصة بزواج هارمونيا ، ابنة آريس وأفروديتى إلى كادموس Cadmus ملك طيبة . تحمل النقوش اسم أفروديتى ، وهى جالسة على اليسار ، وأمامها ابنها إيروس ، وهارمونيا ، جالسة هى الأخرى ومحاطة بـ بيثو (الاقتناع) وكور (Kore (Maioen أو البِكْر . أدارت العروس رأسها إلى اليمين لترى هيبى Hebe (شباب) ، والتى التفتت ناحية هيميروس Himeros (رغبة) . وهى جالسة ، يمسك الأخير بعلبة مجوهرات ، ويمنح هيبى زجاجة عطر . تعد هذه الوجوه رموزاً مجازية

وأسطورية لقِيَم الزواج : ليس فقط الاقتناع ، والشباب والتوافق ولكن أيضًا إشارة إلى إيروس وقرينه الرغبة . هنا تعد أفروديتى أم العروس وكذلك الإلهة التى لها السلطان القضائى على هذه الموضوعات بالتحديد : الإغواء ، والجمال ، والرغبة المحمومة . ولا تشمل منطقتها الجانب المنزلى للزواج ، حيث تترأسه هيرا ، ولكن تترأس أفروديتى كل ماله علاقة بالجاذبية ، والفضيلة ، والجمال ، وكل ما هو أنثوى ، ويترادف مع العرس وأريج الروائح .

والصورة الجانبية الثانية مهداة إلى السيستيس **Alcestis** الزوجة النموذجية لـ أدميتوس **Admetus** ، ملك ثيسولى **Thessaly** ، والذى وافق على الذهاب إلى هيدز **Hades** بدلا من زوجها . لا يلمح أى شىء فى هذه الصورة إلى تلك القصة ، على أى حال . وعلى الجانب الأيمن من هذا التكوين تتكئ السيستيس على الفراش الزوجى والذى يوجد أمام باب يفتح على باقى المنزل . ويرمز لحدود الغرفة من خلال عمود . تواجه السيستيس خمس نساء ، وكلهن مُسميات من خلال النقوش . تجلس هيبوليتا **Hippolyta** ، وفى يدها طير أمام أستيروب **Asterope** . على الجانب الأيسر تنسق كل من ثيو **Theo** ومعها امرأة أخرى الورود فى زهريات كى تُقَدَّم للعروس : أثنتان من زهريات الليبيتيس **Lebetes** وواحدة من اللوتروفوراس . وبينهم تشاريس ، وهى إحدى إلهات الحسن الثلاث **Graces**(*) ، وهى ترفع بجزء من ثوبها . ويحتوى أيضا التكوين على إكليلين : زهور ومرآة . ومن الواضح أن اللحظة المصورة هنا هى الـ **epaulia** ، وهى لحظة تقديم الهدايا فى اليوم الذى يعقب الزفاف . والآن وبما أنها سيدة المنزل ، تظهر السيستيس فى حجرة نومها الجديدة .

وتتناقض صورة اختطاف ثيتيس ، العروس المقدسة ، مع منظرين يحتويان فقط على امرأتين ، واحد فى إعداد الزفاف ، والآخر فى الاستقبال . فى هذين المنظرين ، لا يوجد أية مواكب ، فقط نساء فيما بينهن . ولا تتجمع هذه المجموعة من الشخصيات بطريق الصدفة : فقد كانت السيستيس الزوجة النموذجية ، والمخلصة حتى الموت ،

(*) Graces : ثلاث إلهات شقيقات كان الإغريق يعتبرونهن مانحات للفتنة والجمال. (المترجمة)

وتتبع هارمونيا زوجها ، كادموس ، حتى يتحولا إلى أفاعي . ثم يوجد أداة للف خيوط الغزل مزخرفة بصور النساء ، نماذج أسطورية للزواج ، ورموز مجازية تصور ميزة الزواج. وعلى هذا تُصَوَّر القيم الذكورية بواسطة وجوه أنثوية والتى كانت تستخدم لتزيين أدوات المنزل .

فى جنة أفروديتى

في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد ازدادت التشخيصات الأنثوية المتنوعة فى الرسم الإغريقى . ظهرت سلسلة من التَمثُّلات لأفروديتى وصحبتها ، خاصة فى مدرسة الرسام ميدياس Meidias . وكانت القيم المجسدة فى هذه الأعمال مشابهة لتلك التى تم تحليلها بالفعل ، بالرغم من ترادفها مع الإلهة وقوتها أكثر من ترادفها مع الزواج وحده . فى وعاء ربما كان مستخدمًا كإناء للروائح تظهر الإلهة وهى جالسة ، ووجهها يلتفت فى اتجاه إيروس ، والذى يجلس فوق كتفها وتحاط بخمس نساء متميزات عن الأخريات بتسريحات شعورهن ومُعَرَّفات بنقوش من اليسار إلى اليمين ، نرى كليوباترا Celopatra (السلف النبيل) ، والتى تمسك بوردة وعقد ؛ ويونوميا Eunomia (الترتيب التوافقى) ، والتى تتكئ على باديا Paidia (ألعاب) ، وهى أيضًا معها عقد ، وبيثو(Peitho (Persuasion ، وهى تزين سلة تقديم الأضحية ، ويوديمونيا (سعادة) وهى تلتقط الفاكهة . ويمتلئ الرسم بالفواكه والمجوهرات ، ولكن الحدث لا يتحدد ، حتى إذا بدا بيثو منشغلاً فى التحضير لنوع من الطقوس . وتتجه النساء الخمس فى مواجهة أفروديتى ، وعيناهن مُركزة على إيروس . تبدو الصورة وكأنها تستدعى نوعا من الفردوس ، حديقة هادئة والتى ترمز فيها النساء الخمس إلى المزايا المختلفة لأفرودیتی ، نصيرة الحب السعيد .

ويمكن تتبع القِيَم الجمالية التى أدت إلى أن يقدم الرسام أفروديتى بهذه الطريقة إلى الفترة الأولى ، السابقة لظهور الاستعارات الأنثوية . فقد كانت أكاليل الزهور ، والزهور ، والزينات ، واشتراك ايروس فى موكب الزفاف ، طرقًا تستخدم فى تزيين

صور العرائس . وكانت اللحظة المهمة فى طقس الزفاف هى كشف حجاب العروس أمام زوجها وعائلته . تؤكد صور الزفاف القيم الجمالية للزواج . ويوجد إناء من المرمر يعد مثالا جيدا ويرجع تاريخه إلى عام ٤٧٠ قبل الميلاد . وتظهر فيه سيدة شابة تحمل إكليلا من الزهور . ويوجد وعاء آخر عليه صورة شابة صغيرة تحمل وعاءً آخر (قنينة عطر) مماثلاً لنفس الوعاء الذى يظهر فى الرسم ، وفيه تقترب الشابة من الخلف . لقد كانت بالطبع الورود والعطور رموزًا كلاسيكية للعرس . فى مواجهة المرأة الجالسة ، يقف رجل بدون لحية مستندا على سارية ، رمز المواطَنَة . يمسك فى يده اليمنى وشاحًا ، ويقدمه إلى المرأة . ويمكن التعرف على الوجوه : بعض الكلمات منقوش على الوشاح مثل : Timodemo kalos (تيموديموس وسيم) . وتحمل سلسلة عمل المرأة كلمات He numphe kale (العروس جميلة) . ونلاحظ أن العريس ينادى باسمه ولكن تُنادَى العروس بنوعها كأنثى. ويقدم التباين من خلال هذه الصورة نوعًا من النموذج أو المثال . تتلقى العروس ، المشغولة بإعداد نفسها ، وشاحًا والذى يلعب دورًا مهمًا فى طقس الزفاف . ويستولى الذكر الواقف من حيث المساحة على المشهد للمرأة الجالسة : لقد أعطانا سردًا عمّا يجعل من امرأة عروسًا جميلة .

طقوس

وتوجد طقوس أخرى ، بعضها خاص والآخر عام ، ولاتزال طقوس أخرى أنثوية على وجه الخصوص وكلها مسجلة من خلال الرسم .

تتشارك رسومات طقوس الجنائز فى صفات معينة شائعة مع رسومات الزفاف . ويؤثر شكل الزهرية والتى يظهر عليها الرسم بقوة على التصميم الزخرفى، ويتضح الاهتمام الشديد بالوجوه فى التكوين . كان للنساء مكانًا محددًا فى الطقوس الجنائزية ، فقد رسمت الأدوار الذكورية والأنثوية بعناية .

الجنائز : لم تُمَثَّل بعض المراحل المعينة للطقس الجنائزى . لم يظهر على الإطلاق طرق تكفين الجسد ، وهناك صور قليلة للأجساد الموضوعة على توابيت أو التى تدفن .

منذ الأيام الأولى لرسم الزهريات ، يبدو أن الرسامين قد استقروا على مظهرين للجنائز : الـ Prothesis ، أو تكفين الجسد ، والـ ekphora ، أو نقل الجسد إلى المقبرة . وتعود هذه الموتيفات الأيقونوغرافية أو ذات التصوير الأيقونى القديم جدا إلى العصر الذى هجر الرسامون فيه الأسلوب الهندسى وعادوا إلى الاستخدام المجازى للوجوه . وقد صور الرسم بالسيراميك منذ منتصف القرن الثامن قبل الميلاد حيوانات ، وطيورًا ، وخيولاً ، وغزلانًا وأنواعًا متعددة من النشاطات الإنسانية ، وبصفة رئيسية : الجنائز . وكانت الأشياء المرسومة عبارة عن زهريات كبيرة - أمفورات ، وهِدرات (الهِدرة : حيوانات مائى متعدد الرءوس) - والتى كانت تستخدم كشهود قبور لتميز بها مواقع القبور . وهكذا بدأ التصوير الأثينى القديم بتَمَثُّلات الموتى ، أو لتكن أكثر دقة ، للطقس الجنائزى ، عن أشياء وُجِدت خصيصا على شرفهم . ولم يكن المحتفى به هو ذكرى المتوفى بقدر ما كان ولاء الحى له .

لقد عاشت هذه الأشكال البدائية للتكوين فى الفترات الكلاسيكية والقديمة . ويميز لوتروفورس كبير ذو وجوه حمراء ، والذى يعود تاريخه إلى حوالى سنة ٤٩٠ ثلاثة مناظر متكاملة على الرقبة والجسد والقاعدة وتتكرر نفس الصورة على جانبى الرقبة . حيث تظهر امرأتان ، تحمل واحدة منهما لوتروفورسًا يشبه ذلك الذى يظهر عليه الرسم . وحيث ستُستخدم المياه بداخله لتحضير جسد المتوفى . (ويترادف وعاء مشابه - ولكن بتصوير أيقونى مختلف - مع حمام العرس) . وتظهر المرأة الأخرى وهى تقطع شعرها . وتصور قاعدة الزهرية سلسلة من رجال الخيول ، ربما كرمز يعبر عن المكانة الاجتماعية للمتوفى أو أفراد الموكب الجنائزى . وأخيرًا ، تصور قاعدة الجسد المتوفى وهو راقد على فراش ، ويمكن فقط رؤية رأسه المدعمة بوسادة أسفله . ويُثَبَّت الفك فى مكانه بنوع من طوق للذقن . بينما يُلف باقى الجسد فى لفة مفردة من القماش . وتحيط أربع نساء الفراش . واحدة ممسكة برأس المتوفى ، والذى يظهر بكونه النقطة المحورية أو مركز المنظر ، بينما تقوم الثلاث نساء الأخريات بتقطيع شعورهن فى حزن . فى الناحية الأخرى من الفراش ،

وهو الوجه الآخر للزهرية ، يتجمع ثلاثة رجال (انظر الصفحة السابقة) . يعطى الاثنان على اليمين ظهريهما للفراش وهما يمدان ذراعيهما الأيمنين لتحية القادمين الجدد، والذين يقودهم مراهق .

ويمكن رؤية نفس الترتيب فى رسم آخر يعود إلى فترة أقدم قليلاً مما سبق وهى ما يطلق عليها Pinax أو شاهد من التراكوتا المثقوب كى يسهل تثبيته على القبر . بالرغم من أن الصورة على هذا المثال الخاص قد دُمرت ، يمكن أن نكون متأكدين من تحليلها من خلال مقارنتها بشواهد أخرى فى حالة أفضل . ويعد هذا الشاهد مثيراً للشغف ، وذلك من خلال النقوش التى تُعَرِّف الشخصيات . يوضع المتوفى على الفراش ، وتُدَعَّم رأسه بوسادة . وحول الفراش تلتف سبع نساء ، اثنتان منهن فى سن المراهقة . تلمس إحدى النساء الآخريات رأس الرجل المتوفى ، وتُعَرِّف النقوش بأنها الـ meter أو الأم . وأمامها الـ adelphe ، الأخت . وفى مواجهة الأم على رأس الفراش تواجه الـ thethe أو الجدة ، وعلى اليمين thethis الخالة . خلف الأم من على الناحية اليسرى توجد thethis prospater أو العمة . ومن الناحية اليسرى تلتفت عمة أخرى وهى تنظر إلى الجسد . وكل النساء فيما عدا واحدة ينظرن إلى المتوفى ، منتحبات ، يمسكن بخصلات من شعورهن . ونعرف من خلال النقوش الموجودة على رسومات أخرى أنها كلمة wail oimoi أو واخسارتاه . وكما كان الأمر فى الزهرية ، يتسم موقفهن فى بالتناقض الحاد مع ذلك الخاص بالرجال المُصَوَّرين على الجانب الأيسر . ويعرف الرجل ذو الشعر الـ pater أو الأب . ويدل العمود على مدخل المنزل أو على حجرة النوم ، وهو المكان الذى يقف فيه الأب لاستقبال الرجال الآخرين . وأحد الذين يستقبلون المعزين هو adelphos ، أو شقيق المتوفى ، بينما الآخر طفل .

وهنا ، وفى أكثر الأشكال شمولاً ، يكمن نظام القربى. فى هذه الحالة ، يكون المتوفى شاباً صغير السن حيث يُعلى حضور والديه جنازته من درامية المنظر ، ويُفَسَّر ذلك حسب وجود نقوش غير عادية . لا يلعب الرجال والنساء أدواراً متميزة بوضوح فقط ولكنهم يقومون أيضاً بإيماءات مختلفة فى الحجرة . وفى حجرة المتوفى نفسها

تنوح النساء ، اللاتى يعانين فى حزن ، فى حسرة على موت الرجل. فى المدخل ، يقدم الرجال تعازيهم ، بما يدل على احترام وتقدير المجتمع للمتوفى . فى هذه الرحلة الأسرية والمنزلية للاحتفال الجنائزى ، تشغل النساء المساحة الخاصة والأقرب إلى الجسد ، بينما يأتى الرجال من الخارج لتحية المتوفى .

وتُظهر شواهد جنائزية أخرى مظاهر مشابهة للطقس الجنائزى . وأحيانا توضع هذه الشواهد فى تسلسل كى تُثَبَّت على القبر بجوار بعضها البعض . ويعود شاهد قبر من متحف برلين إلى حوالى سنة ٥٤٠ قبل الميلاد . ولسوء الحظ يعد هذا الشاهد جزءًا من سلسلة متجزئة على الأقل من خمسة عشر قطعة . تصور مجموعة من ثمانِ نساء ، خمس منهن يجلسن فى مواجهة بعضهن البعض ، بينما ثلاث أخريات يقفن ، وهذا لا يعد منظرًا مضافًا . لا يوجد جسد أو فراش مرئى ، والنساء بدلا من إظهار حزنهن بطريقة معبرة واضحة ، يَظهَرن حزينات متأملات. وتناول المرأة الواقفة فى المنتصف طفلا رضيعا للصحبة على يمينها ، بينما المرأة التى على اليسار تمسك بقطعة من قماش الكتان ، فى منتصف المقدمة تقف امرأة ذات حجاب بعيدًا عن الأخريات . فى يدها اليمنى تمسك بخصلة من الشعر بجوار رقبتها وهى رمز على حزنها. وفى مواجهتها توجد امرأة أخرى ، وهى أصغر سنًا من الأخريات ومميزة بواسطة طريقة تصفيف شعرها . وبإعطاء الوظيفة الجنائزية لهذا الرسم ، يبدو أن هؤلاء النساء ينتحِبْن وفاة أم هذا الوليد ، وهو الآن تحت مسئوليتهن . ويوجد هنا فرق فى السن بسيط ، يشير الرسم على الزهريات الإغريقية إلى عمر الرجال بطريقة أكثر عناية من إشارته لأعمار النساء . إما أن يكون الرجال بلا لحى أو بلحى ، أو بشعر أشيب ، أو صلع ، وكلها علامات ترتبط بالعمر والطبقة الاجتماعية التى كانت ذات أهمية مدنية قصوى ، خاصة فى الحرب . على النقيض ، تصور النساء وكأنهن بلا أعمار . فقط تتحدد مكانتهن بالزواج أو من عدمه وهذا كل ما يهم. ويعتبر شاهد القبر الموجود فى برلين استثناءً نادرًا. ربما يُصَوِر موت أم شابة حيث عُهِد بوليدها إلى رفقة ورعاية نساء أخريات ، وإذا كان الأمر هكذا ، فإن الوجهين فى المقدمة ربما ينتميان إلى أم وأخت المتوفاة.

هدايا الدفن

تخصص رسومات جنائزية عديدة لمظهر آخر من الطقس الجنائزى : عادة وضع الهدايا فى القبر مع جسد المتوفى . ومن الواضح أن ذلك كان وظيفة أنثوية . تظهر العديد من الزهريات النساء اللائى يضعن أكاليل ، أو أوعية عطور أمام الأضرحة . وكانت هذه الأشياء تُنقل إلى مكان الدفن بالجملة ، بواسطة سلال مسطحة . تظهر بعض الرسومات النساء وهن يقمن بالإعداد لزيارة القبر. لم يكن من السهل دائمًا ، على أى حال ، أن نعرف مركزهن بالضبط : سيدة أم خادمة ، أم أو ابنة ، مثل هذه الصور عادة ما تظهر أوعية العطور حيث تُقدَّم كهدايا دفن : الشكل والتزيين كانا مرتبطين ، وضم الطقس تمثلا للبروتوكول الخاص به . وإحدى هذه القطع الآن فى أثينا تظهر سيدة حاملة لسلة وتقترب من ضريح محاط بأوعية . وقد وضعت الأكاليل والأوعية على درجات أسفل الضريح . فى مواجهة المرأة على اليسار ومراقبا لأفعالها يوجد شاب يرتدى رداء من قطعتين ويحمل رمحا ، وتدل المقارنة بالزهريات الأخريات بأن هذا الوجه لا يمثل زائرًا ولكنه يمثل الموت نفسه . ويميز شاهد القبر على مكان وموقع القبر ويحفظ ذكرى المتوفى .

وهنا يتقابل الحى مع الميت ، حيث تأتى النساء لتقديم الهدايا ويتجمعن فى ذكرى الراحل. والجزء الذى يحمل النقش على الزهرية لا يرمز فقط إلى المتوفى ، ولكن يربط صورته بتلك الصورة الخاصة بالمرأة التى جاءت لتشرف وتكرم ذكراه .

عودة المحارب

يتكون تنصيف تصويرى أيقونى آخر مهم من صور لمحارب مذبوح ومحمول إلى داره بواسطة زملائه فى المعركة . فى بعض الأحيان ، يُعرِّف نقش أخيليوس المذبوح والمحمول إلى داره بواسطة أيجاكس Ajax ، ولكن عادة ما تكون الوجوه مجهولة . وأحيانا توجد وجوه إضافية : محاربون آخرون ، ورجال مسنون ، ونساء . وهنا أجد نفسى مهتمة بصفة خاصة بصور فيها تحيى النساء الجنود ، وأحيانا باستخدام

الإيماءة مَثّلهن مثل النساء المنتحبات حول فراش الموت فى المناظر الإضافية . وتعد هذه الصور غير متماسكة مع ما نعرفه عن الممارسة العسكرية الأثينية. عادة ، تُجمع أشلاء المتوفى من أرض المعركة وتُحرق فى الموقع نفسه ، ويعود رماده فقط إلى المدينة . ولا يشير التصوير الأيقونى إلى الممارسة الفعلية ، على أى حال ، ولكن للأدب الملحمى . وهناك عادة ما يُنقل المتوفى بصورة عامة قطعة قطعة . ولذلك يُصَوَّر المذبوحون بأنهم أبطال ، وأصبح موتهم ، مناسبة أو فرصة للحزن الخاص داخل قلب الأسرة . ويمكن تفسير إحدى الأمفورات التركينية فى ضوء ذلك . فى منتصف التكوين يحمل جندى ، منكب إلى الأمام ، على ظهره رفيقه المتوفى ، حيث تتدلى أطرافه. ويحمل الجندى أيضا حربتين ودرعًا ذا سن مزيَّن بواسطة صور لأسد وثعبان . ويحيط بالاثنين امرأتان ، واحدة تسير بخطى سريعة ، والأخرى يدها فوق رأسها فى الإيماءة المميَزة للرثاء والحداد . ويُحَوَّل التصوير الأيقونى للطقس الجنائزى هنا إلى سياق عسكرى . وبالطبع كان الرسامون هنا أيضا متأثرين بأيديولوجية الحرب التى توضع فى الصدارة فى الشعر الملحمى .

وعلى هذا كان للنساء مكان مهم فى التصوير الجنائزى ، فى المناظر المضافة كن يَظْهَرن وهن يحتللن المكان الأقرب للمتوفى . فيظهرن أكثر من الرجال فى مناظر مصورة لمنح الهدايا للمتوفى . حتى فى مجال الحرب وهو مجال الذكورة ، تظهر النساء وهى ترحب بجسد المتوفى . ولكن النحيب لم يكن وظيفتهن العسكرية الوحيدة .

مشاهد الرحيل

تنتمى سلسلة الرسومات التى تم مناقشتها إلى سلسلة أكبر مُصَوِّرة النساء فى علاقتهن بالمحاربين ، وعلى وجه الخصوص تلك التى تظهر منح الدروع للمحارب ورحيله إلى ساحة القتال . لم تكن الحرب شأنا خاصًا بالرجل . فقد كانت أمرًا يخص المدينة بأكملها ، نساءها ورجالها .

تسليح المحاربين

غالبًا ما يُصَوَّر المحاربون وهـم يقومـون بتسليح أنفسهـم قبـل المعركة . عـادة ما يرتدى الجندى درع الصدر ويربط بشدة جزءًا خاصًا بالساق يُعْرَف بدرع الساق . وتكمل الخوذة ، والدرع الدائرى ، والسيف ، والرمح الغطاء الواقى للهَبْلِيْت ، أو جندى المشاة ، والذى تقدم فى رتب قريبة كى يغطى درع كل رجل بطريقة جزئية ذلك الخاص بجاره ومن ثَمَّ مُشكلا حائطًا صلبًا . ويبدو من تصوير هذه الكتيبة ، على أى حال ، يفضل الرسامون أن يصوروا محاربين فرادى وهم يستعدون للمعركة . فى هذه المناظر ، تشغل النساء مكانًا أكثر أهمية مما تدل عليه المصادر المكتوبة . فى العديد من الرسومات تقف النساء فى مواجهة الهَبْلِيتْ وتمسك برمحه ، أو درعه ، أو خوذته . وعلى أمفورة فى ميونخ ، على سبيل المثال ، يربط محارب شاب درع الساق بينما تناوله امرأة رمحا ودرعا . ويحيط بالاثنين اثنان من الهبليت الآخرين المستعدين للرحيل .

يحيط بالهبليت فى بعض الرسومات الأخرى وجوه أخرى وهو يربط يديه : على سبيل المثال ، الرماحون ، وهم محاربون أقل أهمية ، أو رجال أكبر من ناحية السن كى يشتركوا فى معركة . وعلى هذا فهناك فرق بين من يذهبون إلى الحرب – الهبليت والرماحون – وأولئك الذين يمكثون فى الديار – النساء والمسنين . ولكن من هى تلك المرأة التى تساعد الهبليت فى إعداد نفسه للحرب ، أهى أمه أم زوجته ؟ فى غياب الدلالات التصويرية الأيقونية التى تدل على عمر الوجه النسائى ، لا نستطيع أن نتأكد من عمرها .

مثل عودة البطل المذبوح ، فقد كانت المناظر التى تضم مشاهد التسليح تحتوى على مصدر ميثولوجى : القصة التى تناول فيها ثيتيس الأسلحة لابنها أخيليوس . وقد يفسر ذلك بأنها أم تسلح ابنها ، فى الاحتفاظ بالفكرة التى تلخص دور النساء فى إمداد المدينة بالمحاربين . ولكن يعد أخيليوس حالة نادرة ، وذلك لأن أمه مقدسة .

ويعتبر التصوير الأيقونى لهكتور ، Hector ، البطل الطروادى أكثر تعقيداً . ففى الرسومات القديمة يظهر مع والديه : بريام Priam تنظر إلى هيكوبا Hecuba وهى تناوله خوذته ، وعلى هذا ففعلاً تسلح الأم الابن . فى زهرية من عصر لاحق ، على أى حال ، يلتفت هكتور فى اتجاه بريام . وتناوله امرأة على اليسار قارورة ، أو فنجاناً مسطحًا ، وذلك للإراقة الأخيرة . ووفقًا للنقش ، فإن اسمها هو أندروماك Andromache . وعلى هذا فإن الوجوه فى الرسمين مختلفة . فقد حلت أندروماك محل هيكوبا . ولكن تغير أيضًا الحدث : فى الرسم الأول تسلح الأم ابنها ، فى الرسم التالى تعد زوجة شراب الإراقة لزوجها . ويدل التناقض بين الصورتين على غموض دور المرأة ، وكذلك على الطبيعة ذات التشفير المركب لهذه التمثلات ، والتى عادة ما ظهرت فى الصفة الطقسية ، وأحيانا أكدت بإضافة المذبح المنزلى .

وعلى أمفورة فى فيلا جوليليا Villa Guilia ، يظهر هبليت ذو لحية ممسكا برمح ودرع وهو يضع قرباناً نباتياً على المذبح بينما يتمتم بكلمة Onax أى إله ، ليبدأ صلاة. ويخبرنا إحد النقوش بان اسمه هو هيبوميدون Hippomedon ، وهو رفيق أدراستاس Adrastus ، وواحد من أبطال مسرحية سبعة ضد طيبة ، وفى مواجهته توجد امرأة اسمها بولى كاست Polycaste (وهو اسم غير معروف فى أى من السياقات الأخرى) والتى تمسك بخوذة ووشاح . وتعطى الصلوات والتقدمات فى هذا المنظر للحمة طيبة تاثيراً أو دوراً دينيا قويا . ويعرض رسما تم عمله منذ عدة عقود مضت تكوينا مشابها حيث يتسلم محارب شاب خوذته ودرعه من امرأة وهى تعطيه إياهما من فوق المذبح .

وعادة ما تكون هذه المناظر فردية ، ومن ثمَّ تتناقض مع الصفة الجَمْعِية للحرب. تظهر النساء فى أماكن منزلية حيث تمنح الأسلحة للمحارب . وقد طورت هذه الصور أيديولوجية عسكرية والتى أكدت القيم البطولية والأمثلة الأسطورية ، ولكن فى ترادف مع الـ Oikos أو الشئون المنزلية .

فى وقت متأخر من القرن الخامس ، كما رأينا فى حالة هيكتور ، تحول صنّاع الصور من منح أو مناولة الأسلحة إلى شراب الرحيل . ويتميز وعاء شرب فى برلين بوجود صورة شاب بدون لحية ومعه رمحة ودرعه . وعلى اليمين يوجد رجل مسن بلحية ، ربما يكون والد الهبليت ، ينظر إليه ، وهو متكئ على سارية ؛ يمثل هؤلاء الذين لن يذهبوا إلى ساحة القتال . وعلى اليسار تصب امرأة الخمر من الإبريق إلى القنينة التى يمسكها الشاب . فى هذه المناظر الخاصة بالشراب ، تلعب النساء غالبا الدور الضرورى أو اللازم لصب الخمر الطقسى . لقد كانت الإراقة أو إراقة الشراب أو صبه لحظة مختصرة ولكنها مع ذلك خصبة، حيث تعتبر حدثًا يميز الخط الفاصل أو النقطة الحاسمة ، وكانت أحيانًا تقدم بمعزل ، وأحيانًا كجزء من تسلسل طقس مُركّب . فى هذا الصدد ، يمكن مقارنتها بعلامة الصليب فى الطقس الكاثوليكى : كلاهما علامات مكانية – زمانية – والإراقة أو صب الشراب ، لم يكن على أى حال ، فعلاً فرديًا وإنما كان متبادلاً . فى لحظات الرحيل أو العودة ، تخدم الإراقة بتوظيفها فى توكيد وإبراز الروابط التى توجد بين المشاركين فى الاحتفال وبين كل مشارك والآلهة . وجدير بالذكر أن فى هذا السياق العسكرى أو الحربى ، لعبت النساء هذا الدور المساعد المعترف به ولكنه لا يزال دورًا ضروريًا .

ويعتبر ترادف النساء مع تسليح المحارب ترادفًا قويا للغاية لدرجة أنه يُوحى به أكثر من أن يُفسر بالقول الصريح . ففى إناء على بلاطة فى باليمرو Palmero ، تظهر امرأة بمفردها ، وهى تحمل درع الصدر . وتبدو هذه الصورة المنعزلة كجزء من تكوين أكثر إيضاحًا . ربما تكون هذه المرأة هى إحدى حوريات الناريد Nereids (*) واللائى صحبن ثيتيس فى تسليح أخيليوس ، أو ربما هى امرأة أخرى

(*) Nereid الناريدة : هى حورية من حوريات بحرية زعمت الأسطورة الإغريقية أنهن بنات إله البحر نيروس Nereus. (المترجمة)

أحضرت الأسلحة للمحارب . وتقدم أمفورة فى ميونخ متنوعا لهذه الصورة والتى يظهر فيها شاب غير مسلح ممسكا بالشيتون (الثوب الأغريقى للنساء وللرجال) ويتكئ على سارية . وتنزلق قبعته إلى الوراء من على رأسه ، ويواجه امرأة تقدم له سيفًا . وبينهما ، وعلى الأرض ، توجد خوذة ودرع ، واللذان يتناقضان بحدة مع ثوب الشباب . لا يوحى هذا الرسم بكثير إلى التسليح كتغيير للمركز أو المكانة من الإيفيبى Ephebe(*) إلى الهبليت ، وهو تغيير يعد دور المرأة فيه ضروريا .

ولنفحص ، أخيراً ، متنوعًا آخر . تربط هذه الصورة المتفردة بالشراب والتسليح من تكوين يضم أثينة ، إلهة المحارب ، وحامية المدينة . وتحمل المرأة على اليسار بإبريق الشراب وفنجان . وتوجد خوذة فوق درع على الأرض بين المراة والإلهة . وهناك تفسيران ممكنان . ربما تخص الأسلحة أثينة ، وربما يُقصد أن يُقَدم لها الشراب ، أو ربما تخص الأسلحة غائبًا أو محاربًا مذبوحًا ، ويُرمز إليه بالشراب. فى أى الحالتين تستدعى الحرب هنا فقط بواسطة وجهين نسائيين ، وجه بشرى ، والآخر مقدس . لاحظ أن الوعاء الذى ظهر عليه الرسم هو إبريق مشابه لذلك المصور . تجتمع تيمات التسلح والطقس الجنائزى على قاعدة توجد الآن فى أثينا. فى مركز الرسم توجد قاعدة حجرية مدرجة محلاة بفساطين من الأوشحة . تمسك المرأة على اليسار بدرع بينما تناول شابًا يرتدى رداءً قصيراً ومسلحًا برمح ، وخوذة . ولا يعد ذلك منظراً للتسلح فى مقبرة ، ولكنه كولاج أو ملصقا لنموذجين للفضاء : الساحة المنزلية التى يتسلم فيها المحارب أسلحته قبل الذهاب إلى الحرب ، والمدفن الذى يأتى فيه الحى ليكرم المتوفى . فى كليهما يعد دور المرأة ضروريا.

(*) Ephebe الإيفيبى : شاب إغريقى فى الثامنة عشرة ، أو التاسعة عشرة يتلقى تدريبا عسكريا يؤهله للمواطنة الكاملة. (المترجمة)

الفراش والحرب

يرسم نقش فى متحف برلين توازيا بين ذكر وأنثى . ويمكن تفسير هذا المنظر الفريد للرحيل بطريقتين . تمسك امرأة بوليد ملفوف بالقماط أو القماش . وفى مواجهتها يوجد رجل مسلح برمح وممسك بخوذة فى يده اليمنى . هذا التصوير غير العادى للأسرة – أب ، وأم ، ووليد – بالطبع يعد تذكاراً للوداع المحتفى به بين هيكتور وأندروماك فى الإلياذة The Illiad . ولكن إذا كان هذا هو حقا النموذج ، فإن كثيراً من التفاصيل التى تظهر فى النص قد حذفت هنا . بالإضافة إلى ذلك ، دون أى إشارة ميثولوجية أو أسطورية ، يمكن تفسير المنظر كمقارنة بين الذكر والأنثى . تعتبر الحرب هى منطقة الرجل بينما تنشئة وتربية الطفل هى المنطقة الخاصة بالمرأة . ولقد قابلنا توازيًا مشابهًا سابقًا فى الرسومات المُصورة فى كل من عربة الزفاف وعربة الحرب . ربما يستدعى رسم على زهرية جنائزية إمكانية دائمة الحضور للموت اللحظى : الرجل فى المعركة والمرأة فى الولادة . حمل إجاكس لأخيليوس ، وثيتيس الأسلحة لابنها ، وتلوح هيكتور بالوداع لأندروماك – كل هذه القصص يمكن تحويلها إلى صور لجنود مجهولين فى رحلتهم إلى الحرب ، بينما تظل النساء ، فى ديارهن مؤكدات على استمرارية الـ Oiko، المنزل والأسرة . وتُصوِّر النساء بأنهن أمهات لأطفال سوف يأتى دورهم ويصبحون محاربين ، يعكسون الأيديولوجية الذكورية والتى وفقا لها كان الهَبْلِيتْ مدافعًا عن المدينة .

لقد كانت المناظر الأمومية نادرة على الزهريات الإغريقية . ولكنها كانت شائعة على القواعد الحجرية الخاصة بالجنائز والمنحوتة فى أواخر القرن الخامس وعبر القرن الرابع قبل الميلاد . ولأن هذه القواعد تحفظ ذكرى المتوفى من خلال الحى الذى ينتحب الوفاة ، فهى تعتبر شخصية نسبيًا ، وتُعرِّف النقوش المحفورة عليها المتوفى وأقربائه أو أقربائها . تشير بعض القواعد المعينة إلى نساء توفين أثناء الولادة أو إلى عذارى توفين قبل الزواج . لا يوجد شىء من هذا القبيل على الزهريات . والصور الأكثر عمومية التى تحتوى عليها لم يكن المقصود بها أن تصور أفراداً معينين ، ولكن لاستدعاء النماذج الميثولوجية أو اللحظات المثالية أو النموذجية .

يوجد قليل من الرسومات على الزهريات لأمهات مع أطفالهن ، عادة ما تكون خارج المنازل . وغالبا ما تصور الأطفال وهم يلعبون ، وذلك فى رسومات على زهريات طَقْسية صغيرة تستخدم فى احتفال أنثستيريا Anthesteria (هى أقدم الاحتفالات لديونيسيوس ، ويشارك فيها كل أفراد العائله) . لم تكن الأمومة موضوعا مهمًا بالنسبة لرسامى الزهريات . لم تكن تَمَثُّلات الولادة موجودة ، فيما عدا سلسلة من الصور التى تصور ضربة فأس بواسطة هيفاستوس Hephaestus وبمساعدة إيليثيا Eileithyiae أو الإلهات الوسيطات ، شقت رأس زيوس كى يسمح لابنته أثينة أن تبزغ وهى كاملة التسلح – وهى بذلك تعد سلسلة مثيرة من الانعكاسات فى مقارنة مع الولادة الطبيعية . كانت ولادة الأطفال شأنا يخص النساء ، ومن غير المناسب أن يظهر ذلك الشأن، أو لم يكن يروق للرسامين ، والذين لم ينتبهوا إلا بدرجة نادرة للوظائف البيولوجية . حتى الرضاعة لم تُصوَّر إلا نادراً ، بالرغم من وجود مناظر قليلة لأفروديتى وهى ترضع ابنها إيروس . تصور هدرة فى برلين ما يمكن أن يؤخذ من النظرة الأولى بأنه مشهد رعوى : يتكئ الرجل الملتحى على اليسار على عصاه ، ويحملق فى امرأة جالسة تعطى ثديها لطفل يجلس على حجرها . ويتصارع اثنان من الديوك عند قدميها . تقف امرأة على اليمين وأمامها سلة من الصوف ، تغزل الخيوط . ربما يبدو ذلك منظراً لصورة عائلية : الوالدين ، والطفل ، والخادمة مجتمعين فى انسجام هادئ . لكن تعطى النقوش الصورة رنة ميثولوجية والتى تغير المعنى . فالأب هو أمفياروس Amphiarous ، والأم هى إيريفيلى Erphyle ، والابن هو الكميون Alcmaeon . يموت أمفياروس ، ملك الأرجوس Argos ، والذى تخونه زوجته، فى محاولة للحفاظ على بولينسس Polynices تحت عرش طيبة . وسوف يقتل الكميون بواسطة أمه انتقاماً من أبيه . وعلى هذا فالصورة تعد واحدة من صور السخرية التراجيدية ، والتى ، بعيداً عن توضيح جاذبية الحياة الأسرية ، تُلمح ضمنيا إلى سلسلة من الأحداث الدرامية . والآن يمكن أن يُفهم وجود الديوك المتصارعة ، كتَذْكِرة على النزاع القاتل بين إيتوكليس Eteocles

وبولينسس ، وهو رمز يقع فى قلب المنزل والأسرة ، يدل على التنافر والحسد الذى يَقْسِم الأسر والمدن .

لا تعتبر كل الصور تفسيراً للحياة اليومية . يكون لهذا الرسم النوعى معنى فقط عندما يحتفظ ببُعده الميثولوجى . مرة أخرى نرى كيف يتداخل ما هو ميثولوجى أو أسطورى مع ما هو عادى أو يومى .

طقوس النساء

تصور سلسلة أصغر ولكن أكثر تنوعا لرسومات الزهريات أداء الطقوس الجماعية فى حضور ما يمثل المقدس : تمثال ، أو صورة ، أو مذبح للتضحية . فى معظم الحالات يصعب أن تترادف هذه الصور مع مهرجان خاص بين عدد كبير من المهرجانات فى التقويم الأتيكى . بدلا من إعادة الجدالات التى قَسَّمت بين مؤرخى الدين فى هذا الصدد ، فإنه لمن المفيد أن نبحث فى الدور الذى نُسِب للنساء ، وعلى وجه الخصوص فى الطقوس والتى اشتركن فيها فقط.

الكورسات

شغلت الموسيقى والرقص مكانا ذا أهمية كبرى فى الحياة الدينية الإغريقية . كَرَّم العديد من المهرجانات الآلهة بالأناشيد الكورالية والتى كانت لها أشكال عديدة . فقد ترادف كل الشعر الغنائى الإغريقى مع هذه الأناشيد . يصعب اليوم أن تتأكد من الإيقاع ، الموسيقى أو تصميم الرقصات ، ولكن عاشت بعض الصور التى تضم أداءات كورالية . ولقد كان معظم أفراد الكورس من النساء بصفة خاصة : من رسومات يصل عددها إلى مائة ، تقريبا ثمانين منها يتكون من نساء وبنات .

ويعد الرسم الموجود على قنينة هى الآن فى متحف بوسطن للفنون الجميلة مثالاً جيداً على ذلك . وعامة لم يكن هذا النموذج من الأوعية مستخدمًا للشراب ، ويضيف الشكل بُعداً دينيًا للمنظر المرسوم على السطح الداخلى : تعزف فتاة شابة وهى واقفة أمام مذبح مُضاء على آلة الـ Aulas ، أو المزمار . وتدل ألسنة اللهب على أن هناك تضحية سوف تُقدَّم . على الأرض من الناحية اليمنى يوجد مذبح وهو مذبح كالاثوس Calathos ، أو السلة ، والتى تبرز منها الأوشحة . كقربان للآلهة ، ترمز السلة إلى عمل المرأة حيث تعتبر السلة أداة العمل . وفوق السلة يتدلى وشاح آخر ، فى حالة عرض : ويعد زينة أو زخرفًا وكذلك قربانا أو رمزاً على التكريس لهدف نبيل والذى تكرر فى سياقات أخرى . ولا يُشار إلى المستقبل المقصود لهذه القرابين . لقد حاول الرسام ألا يمثل الوجه المقدس ولكنه قدَّم الفعل الطقسى له . لقد استخدم أحدهم هذه الصورة ليس بغرض تأمل الألوهية ، ولكن كى يقدر رقصة تقدمها النساء . وتلتف أيادى كورس مكوَّن من سبع نساء حول الوعاء . يظهر سطحه المستدير إحساسا بالفضاء حول المذبح . يعكس التكوين الإيتمولوجيا الثلاثية والتى اقترحها اليونانيون لكلمة كوروس Choros . بالرغم من أن علماء اللغة كانوا قد أظهروا تشككًا فى صلاحية هذه الإيتمولوجيا ، ومع ذلك كانت ذات معنى سيكولوجى بالنسبة للإغريقيين ، والذين أقاموا ترادفًا بين Choros أولاً مع الفعل Chairein بمعنى يُظْهِر فرحة : ثانيًا ، مع Choros ، أو فضاء دائرى ، وثالثا ، مع Cheir ، أو يد . وعلى هذا فلدينا مهرجان مبهج للنساء يمسكن بأيادى بعضهن البعض حيث يرقصن فى دائرة .

التضحية

الـ bomos ، أو المذبح ، غالبا ما صُوِّر بأنه النقطة المحورية للطقس . وفى تضحيات الدم قُدِّمت النساء كحاملات للـ Canoun أو سلة التضحية ، والتى تحتوى على بذور تُلقى فى النار ، وأوشحة تُربط بالحيوان المُضحى به ، والسكين الذى سيذبح به الحيوان . وكانت السلة مصنوعة من أغصان الأملود وهى أغصان لدنة صغيرة ولها

ثلاثة نتوءات . صور العديد من الرسومات النساء حاملات مثل هذه السلال . ويظهر إناء الآن فى اللوفر سيدة تقترب من المذبح، حاملة لسلة من النوع الذى تم وصفه الآن. ومن خلفها عمود يدل على أن هذا المنظر حدث خارج المكان المقدس . لا توجد أية تفاصيل أخرى فى هذا التكوين ، والذى يشبه الرسم التصويرى المختزل مشيراً إلى دور المرأة فى الطقس .

الأدونيا

توجد رسومات أخرى أكثر تعبيراً ووضوحًا عن الدور الدينى للنساء . وهناك سلسلة شيقة تنتمى إلى تاريخ متأخر ، من النصف الثانى وحتى القرن الخامس . والطقس المصور فى هذه الصور يمكن أن يتعرف عليه بأنه مهرجان أدونيا ، وهو مهرجان خاص بالنساء . ويُظهِر وعاء الآن فى كارلسروهى امرأتين وهما فى حالة تأمل بينما الثالثة فى المنتصف جالسة على الدرجة الأولى للسلم . على اليمين يمسك إيروس المجنح ، بطريقة مقلوبة ، أمفورة مكسورة تحتوى على أغصان وبراعم خضراء طازجة. توجد أمفورة أخرى مكسورة على الأرض فى وضع معكوس ، بينما على اليسار نرى إصيصًا مليئا بالنباتات . واللحظة المصورة هنا هى عندما تُنقل أثناء المهرجان الأوعية المحتوية على حدائق " أدونيس " adonis سريعة الزوال إلى أعالى الأسطح . وتعد هذه الممارسة جزءًا من طقس شرقى ، لأدونيس الوسيم . فى هذا التكوين الخاص ربما تكون المرأة التى تصعد السلالم أثينة والتى تتلقى المساعدة من إيروس ، أو ربما تكون أفروديتى نفسها ، مصحوبة بابنها . ولا يعد ذلك بأى حال من الأحوال طقس خصوبة زراعية ، ولكنه انعكاس لمهرجانات ديميتر . سوف تتحمص البراعم الخضراء النضرة بفعل حرارة الصيف دون أن تثمر فواكه . تغيب الإشارات المرجعية الزراعية . وتُزرع حدائق أدونيس هذه ليس فى الأرض ولكن فى الأوعية المكسورة . لا تنمو فى الأرض ولكن على الأسطح . ويحتفى بموت أدونيس المبكر بالحدائق التى تُقدَّم كاستعارة عن اختفاء البطل . ويبدو هذا الطقس نسائيا تمامًا . فقد صُوِّر على أوانى العطور من خلال صور غالبًا ما أكدت على الرابطة بين أفروديتى

وإيروس . وتعتبر نسخة الرسامين الخاصة بالمهرجان رعوية تماماً إذا ما قورنت بتلك الكارهة للنساء الخاصة بـ أريستوفانس .

هى التى تحبل

وتوجد سلسلة أخرى من الرسومات التى نشأت عن عقيدة بروورن Brauron لـ أرتميس . توجد الصور على أوعية صغيرة تقدم كقرابين للإلهة فى معبدها ، تصور شابات صغيرات السن يعددن أنفسهن لأداء رقصة الحبل حول المذبح . وتختلف كل صورة عن الأخرى . ويصعب تحليل هذه السلسلة ككل ؛ وذلك لوجود العديد من الفجوات ، ولكن مرة أخرى يرتبط التصوير الأيقونى بشدة بوظيفة الشىء الذى يظهر عليه : كل الرسومات ترتبط بطقس رقصة الحبل المؤداة على شرف أرتميس فى احتفال بروتونيا السنوى .

الطقوس الديونيسية

يُصَوِّر حوالى سبعين رسما غريبا النساء وهن يرقصن أو يقدمن النبيذ فى حضور تمثال ديونيسيوس . والعلماء ليسوا متأكدين عما إذا كان المهرجان المتضمن هو الـ Lenaea أم أنه Anthesteria . وحيث إن التفاصيل المهمة لإكمال الصورة مفقودة ، ولكن هناك بعض الصفات فى الرسومات تُصَدِّق على البعد الطقسى . تركز التكوينات على تمثال يتكون من قناع لديونيسوس (أحيانا يُنقل إلى الموقع فى سلة) ويثبت على قاعدة مزينة باللبلاب ومغطاة بغطاء مطوى . ودائما ما يُظْهِر القناع الرأس ، جاذبا نظر المشاهد على مركز الصورة . وعندما يظهر القناع فى منظر جانبى ، يتضاعف حجمه. غالبا ما توضع مائدة أمام التمثال ويتم إعدادها بـ stammoi ، أى أوعية لمزج الخمر والماء . ويعد كل المشاركين فى هذا الطقس من النساء .

وفى هذه السلسلة تعتبر أكثر الرسومات المحتفى بها هى التى توجد على فنجان موجود الآن فى برلين . يظهر قناع ديونيسيوس فى منظر جانبى ، تحيط به الأغصان ، وتلف القاعدة بقماش ثرى التطريز . أمام هذا التمثال وعلى الناحية اليمنى يوجد مذبح ، يُرى من الجانب وهو ملطخ بالدماء ، ويزين بواسطة صورة صغيرة لشخص جالس . على يسار هذه المجموعة (التمثال والمذبح) توجد امرأة تلعب الناى aulos . فى نشوة الرقص المتوحش ، تُشكِل اثنتا عشرة امرأة دائرة وهنَّ يرقصن طوال الوقت حول الفنجان . ذوات شعر أشعث ، يصور الرسم كل راقصة فى لقطة لها فى دوامة راقصة خاصة بها أكثر من كونها جزءًا فى تشكيل لحركة مستمرة كما توضح الزهرية فى بوسطن . فى الرقص حول قناع ديونيسيوس ، تدور كل راقصة فى مواجهته ، ويبدو أن ذلك كان مُكوِّنًا ذا بعد مهم فى الطقس الديونيسى وتُصَوِّر صورة أكثر شيوعا النساء وهنَّ يصببن ، أو يخلطن ، أو يشربن الخمر . ونجد على stamnos وعاء فى فيلا جوبليا تمثالاً لديونيسيوس . هذه المرة يُرى القناع من الأمام ويشغل منتصف التكوين . وتُغطى القاعدة برداء من جزأين ولبلاب ، وتتدلى دوائر الكحك من أكتاف الرداء . فى المقدمة توجد مائدة عليها خبز مستدير ووعاءان مشابهان للوعاء الذى عليه هذا الرسم . على اليسار تصب امرأة الخمر من أحد هذه الأوعية فى كأس للشرب ، بينما على اليمين تمسك امرأة أخرى بـ سكايفوس ، وهو نوع من الخمر . وتبدو النساء متزنات ووقورات ، وملابسهن منتقاة ومنتظمة فى عناية وكذلك شعورهن . لا يوجد أى دلالة على النشوة أو الانتشاء فى هذه الصورة ، حيث يوحى كل شىء فيها بالهدوء والسيطرة: يحفظ المزج الملائم للخمر هذه النساء فى اتزان .

تتوافق الرؤية المقدمة هنا للديونيسية مع الإله فى أكثر أوقاته كبحًا وتظهره متكاملاً تماما مع النظام الأثينى . وتتناقض بشدة مع الصورة الموجودة فى القصص الثيبية ، خاصة قصة الملك بنثوس Pentheus ، والذى عاقبه ديونيسيوس على شكوكه ، وذلك بإطلاق سراح الحماقة القاتلة لأمه أجاف Agave . وتأخذنا باخوس ليوريبيديس Bacchae بعيدا عن هذه الصورة المتزنة للسيطرة على الخمر . وهنا ، أيضا تُمَثِّل الزهرية التى ظهر عليها الرسم. ويقدم هذا النموذج الانعكاسى للتَمْثُّلات

نسـخـة مـذكـرة عن الطقس المؤنث : تصـور نسـاء أثينا بأنهن الميِنادات[*] من النوع المسالم .

سوف نقابل صوراً أخرى من الميِنادات أكثر عنفًا وتهديداً بعد قليل . وهنا سوف أضـع في تضـاد الصـورة السـابقـة مـع مـا يبـدو أن يـكون كـاريكاتيـرا . والرسم المطروح للمناقشة ، والذى يظهر على وعاء صغير للخمر ، يسخر من عناصر الطقس الديونيسى . يجب أن يُرى وجها الزهرية فى آن واحد . يظهر جانب أنثى من الأقزام ذات ملامح ضخمة مشوهة . تبدو عارية تمامًا إلا من تاج من أوراق الشجر ، وترفع وعاء الخمر إلى شفتيها . ولا تعد هذه سيدة محترمة تمزج الخمر قبل تقديمه ولكنها بربرية همجية تشرب بمفردها دون مزج أو مشاركة للخمر . على الجانب الآخر من الزهرية نرى عموداً يرمز إلى الذكورة ، له عين على الحشفة وأجنحة على القاعدة . وهو مقامٌ ، مثل أعمدة ديونيسيوس على أغصان اللبلاب ، وهنا لا يعد الإله قناعًا وإنما قضيبيًا حقيقيًا amiuze . وما يستدعى هنا ليس سِحْر النظرة ولكن الطاقة الجنسية والتى يسيطر عليها الإله ديونيسيوس . وتوضع الخانون Kanoun ، أو سلة التضحية ذات الثلاثة نتوءات أعلى العمود القضيبى ، وترمز إلى البعد الطقسى لهذا المنظر . ويوضع أمام التمثال مائدة وعليها وعاء الخمر ، ومرة أخرى يعد وعاء مشابه لذلك الذى يظهر عليه الرسم . فى كلام آخر ، تم تعديل تكوين مشـابه لأولئك المستـخدمين فى سلسلة الستـامنوى stamnoi ليُظهِروا مدمن الخمر فى منظر مخزٍ . فى محاكاة للصورة السابقة ، تُصوِّر المرأة كمدمنة خمر، كما صورتها كوميديات أرستوفانس فى معظم الأحيان .

تقدم الصور المتعددة للطقس الذى تم مناقشته حتى الآن النساء كمجموعة ، تتصرف بطريقة جَمْعية ، سواء حول جسد المتوفى أو حول تمثال إله . لا يعد التعارض الملائم بين العام والخاص حقيقيًا فى هذه الصور . يتم إظهار المحاربين مع أفراد من عائلاتهم ، ولكن يقف الهبليت مسلحًا مدافعًا عن المدينة . وعلى النقيض ، يمكن تفسير

(*) الميِنادات (الميِنادة هى امرأة تشارك فى مهرجانات باخوس). (المترجمة)

صب الشراب أو حمل سلة التضحية كعوامل للطقس العام ، كقربان دم إلى الآلهة بواسطة المدينة ، أو كتصرفات أو أفعال خاصة ، والتى لم يحدد الفنان طبيعتها بطريقة كاملة .

الفضاءات

فى تفسير كيفية اختلاف سكان النيل عن الإغريقيين ، كتب هيرودوت: Herodotus "فى طرقهم وأعرافهم يبدو أن المصريين قد عكسوا الممارسات العادية للإنسانية . على سبيل المثال ، تذهب النساء إلى السوق وينخرطن فى أعمال التجارة بينما يمكث الرجال بالمنازل ويقومون بالنسج" . بالنسبة للمؤرخ الإغريقى يبدو هذا العالم منقلبا رأسا على عقب . لم تُدْرَك فكرة أن تقوم النساء بالأشغال فى الميدان العام بينما يقوم الرجال بأعمال النسيج فى البيوت ، ويؤكد هذا المقتطف ، وتثبت نصوص أخرى ، بأن بالنسبة للإغريقيين كان المثل الأعلى هو أن تمكث النساء فى البيت، أو فى الأويكيا oikia، وحقا فى هذا الجزء، وكما يوحى الاسم ، كان محتفظا به لهن : الجيناسوم gynaeceum (*) كان لقليل من الرجال فقط إمكانية اختراق هذا المكان فى المنزل ، وكى تحكم من خلال الشهادة فى بعض حالات الزنا ، كانت نساء المنزل : زوجة ، وبنات ، وخادمات وأحيانا أقارب أخريات من النساء – يقمن بعملهن هناك ونادراً ما كنَّ يخرجن ، تقوم النساء بتربية أولادهن الصغار ويعملن فيما بينهن ، بصفة رئيسية بالغزل والنسج .

تختلف الصورة الموجودة على رسومات الزهريات إلى حد ما . فى مناظرة علمية عن مركز النساء فى اليونان ، وفى أثينا على وجه الخصوص ، كان تقييد حرية النساء واحداً من أهم الموضوعات وأكثرهم جدلا . هل كان هذا التقييد من أجل حماية النساء ، أم كان ، كما نراه بفكرنا المكوَّن سلفًا ، تحديداً على استقلاليتهن ؟ لقد طُرح

(*) الجيناسوم gynaeceum : المكان المخصص للنساء فى البيت الرومانى أو الإغريقى القديم ، وهو عادة ما يكون فى أبعد مكان فى المبنى أو فى الساحة الداخلية .

السؤال بطريقة خاطئة ، وذلك لأنه يفرض تصنيفاتنا على الإغريقيين . يمكن لرسومات الزهريات أن تلقى ضوءاً جديداً عليه ، بالرغم من ضرورة الانتباه إلى أن الرسامين كانوا يفسرون الفضاء أو الفراغ بما يتوافق أو يتطابق مع التصنيفات الذكورية الأثينية .

نموذجان

يتفق تناقض هيرودوت بين الداخل والخارج مع ذلك التناقض بين الأنثوى والذكورى . فيما عدا الولائم ، فقد احتوت معظم المناظر الداخلية فى الرسم الأثينى للزهريات على النساء . وهناك سلسلة مهمة لصور النساء فى الجيناسوم ويوجد العديد منها على علب المجوهرات ، وغالبا ما يحتوى على باب إما مفتوحا تماما أو جزئيا .

على إحدى علب المجوهرات ، والموجودة الآن فى لندن ، نجد صور وبورتريهات لست نساء فى مجموعات من اثنين فى منظر داخلى . ولكل واحدة منهن تقريبًا اسم أسطورى . على اليسار ، تجلس هيلين تغزل وأمامها سلة . وتواجهها كليتمنسترا ، وتمسك بوعاء من العطر من الألباستر أو الرخام. كما توجد بينهما مرآة حيث يفصل عمود بينهما وبين الاثنتين الأخريين : تمسك سيدة بسلة لـ كاسندرا والتى تعدل من ثيابها . على اليمين ، تأخذ دانى Danae تاجا من الصندوق وتتقدم فى اتجاه باب مفتوح ، والذى من خلاله نرى إيفيجبنيا Iphigenia تلف وشاحًا حول رأسها . لاحظ التداخل بين صور المفتوح والمغلق على هذا الصندوق بإزالة الغطاء . من فوق الصندوق ، نرى عقداً وما نراه خلال الباب هو امرأة ترتدى ملابسها . تعد المرآة ، والعقد ، والوشاح ، وحتى إيماءات كاسندرا كلها عناصر للتصوير الأيقونى للجمال الأنثوى ، والملابس والإعداد للعُرْس . لا تتوافق الأسماء المقترنة بهذه الوجوه مع أسطورة محددة ، ولكن عمد الرسامون بأن يضخموا من القصد الجمالى للرسم ، والذى لا يوضح الحياة اليومية ولكن يعطى بعدا شعريا لمساحة المرأة . وتعد الأسماء المقترنة بالوجوه نوعا آخر من الزينة .

بمقارنة هذه العلبة بأخرى ، والتى ، بالرغم من أنهما متشابهتان من ناحية الأسلوب ، تصور منظراً خارجيا . على اليسار نرى فسقية من منظر جانبى . تُمعن هيپوليت النظر وهى تملأ الإبريق الخاص بها ، وتنتظر إحدى رفيقاتها دورها . على اليمين تُسلح مبسورة Mapsaura أحد الجنود ، وتسرع فى اتجاه شجرة تحرسها أفعى ملتوية ، بينما تقوم ثيتيس بجمع الفاكهة . وتُعد الشجرة التى تحرسها الأفعى تذْكِرة للحديقة المشهورة " هسبريديز Hesperides " التى يفترض أن يجد هرقل فيها التفاحة الذهبية . فى هذا الرسم ، على أى حال ، لا يظهر البطل ، ويكون المنظر خارجيا ، بينما تظهر فقط النساء وأنشطتهن (جمع ثمرات الفاكهة، والبحث عن الماء) . يستخدم الرسام الإيهام الأسطورى ليس بغرض الاستخدام أو الاستغلال البطولى ولكن لإضافة بُعد أسطورى لمنظر يجمع بين فكرتين ، واللتين يمكن تعقبهما إلى عصر الوجه – الأسود : البستان والنافورة .

يؤسس هذان الوعاءان توازيًا بين عمل النساء داخل المنزل وعملهن خارجه ، بين الفضاء الخاص للأعمال المنزلية والفضاء العام للبستان والنافورة . وعلى هذا ، لا يتطابق التمايز بين الذكر والأنثى بالضبط مع ذلك التمايز بين الخارج والداخل .

الفسقيات

لم يكن العالم الأنثوى كما صوره الرسامون على الزهريات محددا بالجيناسوم – تُصور العديد من الرسومات النساء أمام الفسقيات ، ولكن تختلف التفسيرات الخاصة بها اختلافا جدليا كبيراً ، ما هى مكانة المرأة التى ظهرت وهى تبحث عن المياه ؟ من خلال الافتراض أو النظرية التى تقضى بأن النساء الحرائر لا يغادرن منازلهن ومن ثُم يتبع ذلك أن تلك النساء كُنَّ من العبيد . ولكن لا يوجد سوى دليل بسيط فى هذه الرسومات على صحة هذا الاستنتاج . ليس هناك أية علامات رسمية تميز بين السيدة

وخادمتها أو المرأة الحرة والعبدة . لم يتم تمثيل المركز الاجتماعى فى الرسم تماما مثل العمر . ويعد أحد الأباريق الموجودة حاليا فى اللوفر استثناء نادرًا من هذه القاعدة ، والذى يُظهر ثلاث نساء يحملن أباريق متشابهة (مرة أخرى لاحظ صورة الوعاء على الوعاء نفسه) . تتميز شعورهن بالقِصَر والحدة ، ويوجد الوشم على أذرعهن وأرجلهن – وهى دلالات بأن هؤلاء النساء عبدات من Thrace تراتيا (*) : لكن لا توجد أية صورة يمكن مقارنتها بها . تُبرز معظم الرسومات فى هذه السلسلة على الطبيعة الجَمْعية على ما كان يحدث حول الفسقية ، والتى غالبا ما تظهر كمكان للقاء والتبادلات التى تتم بين النساء فقط . على واحد من الأباريق فى ورزبورج Würzburg على سبيل المثال ، تجمعت خمس نساء . تُشْرِف إحداهن على ملأ الأباريق ، بينما تصل أو تغادر الأخريات. (ربما تكون الأباريق المرفوعة إلى أعلى قد امتلأت) . من هذه الإيماءات نجد أنهن يتبادلن الكلمات أثناء سيرهن . تعطى النقوش الرأسية النساء أسماءً ، والتى تدل على أسماء ورود متعددة : أنثيل Anthyle ، ورودون Rhodon ، وهيجسيلا Hegesila ، وميرتا Myrta ، وأنثيلا Anthyla . وتعنى الصفة Kale الجميلة .

هنا ، وعندئذ ، تُصَّور النافورة كمعادل أنثوى لما يمثله الميدان العام بالنسبة للرجال ؛ فقد كان مكانًا عاما حيث تُرى النساء بصفة رئيسية (أو ما أراد الرسامون أن يجعلونا نصدقه) . فى رسومات معينة نرى الرجال الذين جاءوا لينظروا إلى النساء . وعلى هذا فالصورة تندمج فى التكوين الذى يصور الحملقة الذكورية للمُشاهد الذى ينظر إلى الزهرية . فى أكثر من مصدر أسطورى قدمت الفسقيات مكانا للكمائن والمقابلات العنيفة . نرى ، على سبيل المثال ، يُهَاجم أميمون Amymone دون أن ينتبه بواسطة بوزيدون Poseidon ، أو يصاحب الأمير الطروادى الشاب ترويلوس Troilus أخته بوليكسينا Polyxena ، بينما يهاجمه أخيليوس .

(*) تراتيا : منطقة قديمة فى شبه جزيرة البلقان الشرقية. (المترجمة)

الإعداد للعُرس واللوتيريون

غالبا ما يظهر اللوتيريون ، أو حوض الاستحمام الحجرى للاغتسال والإعداد للعُرْس فى الرسومات كمركز للنشاط الاجتماعى . وتعد لوحة موجودة الآن فى بروكسل مثالاً جيدا على ذلك . ويظهر نفس الحوض على جانبى الوعاء . على أحد الجوانب تتقابل أربع نساء ، حيث يتجمعن حول اللوتيريون من ناحية اليسار . تمسك امرأة بوردة فى يدها المرفوعة ، بينما ترفع الأخرى مرآة . على الجانب الآخر (أعلى) نرى أربعة رجال . تدل شجرة خلف اللوتيريون على أن المنظر خارجى . ومعلق بين أفرع الشجر علبة إعداد عُرس تحتوى على أسفنجة ، وحجر ، وإناء دائرى للزيت . كانت هذه الأدوات ، هى التى يستخدمها الرياضيون من الشباب عندما كانوا يتمرنون فى معهد المصارعة وتعتبر علبة إعداد العُرس الخاصة بالرجل النظير لمرآة المرأة . يعتنى الرياضى بجسده ، بينما تعتنى المرأة بشكلها . لقد اعتبرت المرايا فى التصوير الأثينى من التجهيزات الخاصة بالنساء .

يصور الرسم البارز فى منتصف إناء والموجود الآن فى اللوفر امرأة وأمامها الإكسسوارات الخاصة بالزينة : مرآة ووعاء عطر مستطيل . يمكن رؤية جسدها من خلال قماش الشيتون الشفاف . نرى رأسها وهى تنظر إلى نفسها فى المرآة ولكن فى نفس الوقت تلتفت فى اتجاهنا . ويعد ذلك غير عادى فى الزهريات الأثينية ، والتى عادة تُصور منظراً جانبيًا ، ولكنها هنا لا تعد مصادفة . إن المواجهة مع النفس والتى تقدمها المرآة تتضخم هنا عن طريق المواجهة مع حملقة الشخص المحتسى من الكوب . تنظر المرأة فى المرآة كى تؤكد جمالها لنفسها . يدل شيئان عما يدور فى المنظر : حوض الاستحمام على اليسار ، والـ كالاثوس Calathos ، أو سلة الغزل ، والتى توجد فوق الكرسى . فقد كان الإعداد الجيد للعُرْس والمهارة فى أعمال الصوف من المكونات الضرورية للجمال الأنثوى فى عيون الرجال. تشتمل رسومات أخرى على نفس هذه المكونات فى طرق مختلفة . فى رسم تتجمع ثلاث نساء حول اللوتيريون الذى يحمل نقش Kale أى جميلة فى حروف كبيرة .

تظهر المرأة على اليسار عارية وتمسك بمرآة . بينما تقدم المرأة في المنتصف لها وعاء عطر ، والتي على اليمين ترتدي ملابسها وتمسك بحذاء يصل حتى نصف المفصل . يوفر الإعداد للزواج فرصة لعقد المقارنة بين الجسد العاري والجسد المغطي بالملابس . وبالمثل ، نجد على علبة مجوهرات موجودة الآن في اللوفر ، وهي صورة لامرأة عارية تعد نفسها للزواج أمام حوض استحمام حيث يصل إيروس مرفرفًا ومعه ملابسها . وهكذا تتجسد الرغبة في شكل شاب مجنح يساعد أنثى عارية على ارتداء ملابسها . في أثينا ، وعلى النقيض من إسبرطة ، نادراً ما صُوِّرت نساء عاريات ، ولذلك فهذه الصور لنساء عاريات يزين أنفسهن تعد غير عادية . يُصَوَّر الجسد الأنثوي هنا تقريبا بطريقة ذكورية ، نادراً ما يتغير بإضافة الصدر . وقد كان الفن الإغريقي بصفة عامة ، والنقوش الزخرفية على الزهريات بصفة خاصة ، مُصوراً في شكل بشري ، حتى في تمثلات الآلهة. وتتأسس الصور بطريقة ثابتة على الأجساد البشرية، وليس على أحجام الأشياء ، أو المناظر الطبيعية . لقد أُنتبه تماما للتشريح ، ولقد كان الشكل الذكوري هو المُشَكِّل الأول لرؤية الرسامين . لا يزين الرجال والنساء أنفسهم بنفس الطريقة ، على أي حال . لقد أُدرك أن الشباب بصفة رئيسية باعتبارهم رياضيين . تقريبا يظهرون عرايا ، فقد تنافس الواحد مع الآخر في القوة وكذلك الجمال . لقد أبرز الرسامون هذا الجمال الفحولي سواء في رسومات الألعاب في أماكن المصارعة أو أثناء التزين إعداداً للزواج في اللوتيريون – لم تظهر النساء على الأطلاق وهن يمارسن التمرينات الرياضية . لقد ظهرنَ عاريات فقط في مناظر الإعداد للزواج . لقد ظهر جمال الشاب الإغريقي في جسده ، بينما ظهر جمال المرأة في ملابسها وتجهيزاتها .

الموسيقى

لقد اهتم الرسامون أيضا بنشاطات أخرى غير الإعداد للعُرْس . لقد كانت الموسيقى مهمة في الثقافة الإغريقية . لقد صُوِّرت من خلال الطقوس ، وفي الكورالات الاحتفالية ، والأناشيد والرقصات . يوجد رسومات عديدة للموسيقيات وعازفات الناي .

وتظهر أيضًا مجاميع الموسيقيين فى سلسلة من رسومات الوجه الأحمر فى النصف الثانى من القرن الخامس ، على إناء موجود الآن فى وزبورج ، تلعب امرأة جالسة فى المنتصف على القيثارة . وعند قدمها يوجد صندوق مفتوح ، وأمامها تقف امرأة أخرى وفى يدها ناى وقيثارة . يرفرف إيروس فوق رءوسهن ، ممسكا بإكليل زهور فى يده الممتدة . وتحمل هذه الصورة ، مثل بعض صور النساء وهن يعددن أنفسهن للعُرْس ، علامة أو إشارة إلى أفروديتى . ويمكن تفسير هذه الرسومات فى هذه السلسلة كتجميع للموزّيات ، واللائى كنَّ بالتأكيد نماذج للنساء اللائى رأينهن يلعبن الآلات أو يقرأن من النوت الموسيقية المفتوحة . فى بعض الحالات يشار إلى الشاعرة سافو كما يشير وجود إيروس إلى الحسن والرغبة .

لعبت الموسيقى والرقص دورًا تعليميا مهما فى الثقافة الإغريقية ، وغالبا ما ظهرت المناظر المدرسية منذ القرن السادس المتأخر . وكما اهتم الرسامون ، فقد كانت المناظر بصفة أساسية لأولاد يقرأون ويتلون الدروس فى الفصول الدراسية يصاحبهم مدرسوهم إلى المدرسة. فى الحفلات الموسيقية غالبا ما يعرض الرجال أمام قضاة ، أحيانا يستلمون إكليلاً من نيكى المجنح ، أو من فيكتور ، بينما تظهر النساء عادة داخل المنازل ، فيما بينهن ، مع إيروس . وعلى هذا ، ووفقًا للرسامين ، كانت النشاطات الخاصة بالجنسين متوازية بالرغم من اختلافها. وينطبق نفس القول على الرقص : بعيداً عن الـ Cosmos ، تحتوى معظم مشاهد الرقص على نساء . حتى الـ Pyrrhic ، وهى رقصة بالأذرع عادة ما يمارسها الشباب من الذكور ، وكانت أحيانا تؤدى بواسطة البنات . ولكن يصعب تحديد سياق الرسومات التى تظهر النساء الدارسات للموسيقى أو للرقص . وعلى إناء موجود الآن فى Lecce ، تلعب امرأة جالسة الناى بينما نجد فتاة مرتدية تونيكا قصيراً ترقص أمامها حيث تتدلى قيثارة فى الخلفية . هل هى صورة منزل أو مدرسة ؟ ما العلاقة بين المرأة والفتاة : أم وابنة ، أم سيدة وخادمة ؟ حتى إنه اقتُرح بأن تكون الفتاة هى هيتارا Hetaera أو محظية إغريقية . ولكن الرسام لم يرسم للمؤرخين ، ولم تقدم الصور أية إجابات على الأسئلة التى دارت بلا شك فى خَلَد القدامى الذين تأملوا هذه الزهرية .

مرآة ، وقيثارة ، وناى .. لقد كان نطاق الأشياء التى صُوِّرت معها النساء محدداً للغاية. لم تدل الأشياء على طبيعة النشاطات التى كانت تقوم بها النساء ، ولكن على المكانة المحددة لهن . تضم الملامح الشائعة على الغزل والنسج : فلكات المغزل (والتى أحيانا تبدو بشكل كبير مثل المرايا) ، وغزل السلال ، والأنوال المحمولة . وفوق كل ذلك ، تستدعى هذه الرموز الصفة الأنثوية بلا منازع : أيرجاسيا ergasia ، أو الصناعية ، كما مثلت بواسطة بينولوبى . لا تمجد هذه الصور قيمة العمل فى حد ذاته ؛ حيث لم يُقدر الإغريقيون العمل بنفس التقدير الذى لاقاه من الثقافات الحديثة التى تأرجحت فيها أيديولوجية بذل المجهود . فى مجتمع العبيد ، مثل مجتمع أثينا فى القرن الخامس ، قُلِّل حتى من قيمة العمل الذى يقوم به المواطنون ، والذى كان عملهم الأساسى هو السياسة . الصناعة كانت واحدة من الخصائص التى نُسبت للنساء ، وفى هذا الصدد اختلفت عن العبيد الذين لم يُحتف بما يقومون به كما اتُضح من الرسومات . يوجد رسومات قليلة قَيِّمة للورش أو لمجاميع الفنانين ، ومن هذه الأعداد الصغيرة نعرف أن وجود هيفاستوس أو أثينة يدل على أن الصورة كان المقصود منها أن تقدم ضمنيا فضل الآلهة . تُقدم علبة مجوهرات الموجودة الآن فى ميلانو مثالا رائعا لهذا الاتجاه . يجلس أربعة فنانون فى مكان فيما يبدو أنه محل فخار أو محل عامل برونز (يصعب القول ما إذا كانت الزهريات من السيراميك أو من المعدن) . فى المنتصف تضع أثينة إكليلاً فوق رأس عامل . ويتلقى رفيقان أيضًا أكاليل من نيكاى المجنح على شرف عملهما . فوق ما يشبه المنصة على اليمين تكمل امرأة ديكور إناء كبير . لا تبدو مكانتها أقل من تلك الخاصة بزملائها فى عملها ، ولكن لا نستطيع أن نتأكد من ذلك. كل ما نعرفه هو أن من هذه الوجوه الأربعة فى هذا الرسم الاستثنائى، هى الوحيدة التى لا تتلقى إكليلاً .

تصور رسومات قليلة بطريقة فعلية النساء وهن فى العمل . ويعد غياب المطبخ من هذا الريبوتوار مثالا ضاربًا . على جزء من كوب ، تنحنى امرأة ، وعباءتها ملتفة حول وسطها ، على حوض استحمام حجرى ، وربما تقوم بالغسيل .

تستدعى يد الهاون من خلفها سحق الحبوب . تظهر هذه النشاطات فى رسومات قليلة ، على أى حال : ويعد الإبريق الخاص صنفًا فى حد ذاته . تظهر تسع نساء ، مقسمات على أربع مجاميع ، وهن يعملن بالصوف . بعضهن يملأ السلة بكرات كبيرة من الغزل ، بينما تُعد الأخريات خيطا رفيعا بمساعدة المغزل . وتزن الثلاث الأخريات الصوف . بينما تعمل امرأتان على نول رأسى . يلتف القماش حول الجزء الأعلى من هذه الآلة . بينما تقوم المرأتان المتبقيتان بطى قطعة من القماش . لا يمكن إنكار القيمة الوثائقية لهذه الصورة ، ولكن ليس لها أى علاقة بقصد الرسام . وعلى كتف نفس هذه الزهرية نرى كورسا راقصًا ، وتحاط المرأة الجالسة فى المنتصف برجلين . يتقارب نصفا كورس ، يتكون كل نصف من شاب يتبعه أربع نساء ، فى اتجاه المجموعة المركزية . وعلى هذا يكتمل النسج والرقص . لقد سُحر الإغريقيون بذلك التماثل بين حركة الملوك وتلك الحركة الخاصة بالراقصين، وغالبا ما نجد الاثنان معا فى التصوير. وبالإضافة إلى ذلك ، وُجدت هذه الزهرية مع أخرى وعليها رسم يصور موكب الزفاف، يُظهر ملامح الجسد وكورس من النساء على الكتف . يوضح وضع التيمات أو الأفكار بجوار بعضها البعض - النسج ، والزفاف ، والرقص - ما اعتبره الأثينيون أهم الأنشطة الخاصة بالنساء .

تعد مشاهد النساء التى تغزل مشهدًا شائعًا فى العصر الأثينى القديم . تحدد الرموز العادية - فلكية المغزل والسلة - طبيعة النشاط . وأكثر من ذلك ، فهى تميز النساء بالنشاط ، وكان الكسل مقصورًا على الذكور . لم يكن ما أثار اهتمام الرسامين التكنيك الخاص أو الآلية الخاصة بالنسيج ، ولكن كان اهتمامهم منصبا على جمال إيماءات النساء . مرة أخرى ، تعلى الرسومات من القيمة الجمالية لما يصوره الرسامون .

ويصور كوب فى برلين على سبيل المثال ، امرأتين . وتُصَوَّر الأولى على اليسار وهى جالسة وساقها اليمنى عارية بينما يستقر كعبها على Onos أو كرسى قصير . تأخذ طولا من الصوف من السلة الموضوعة أمامها (والموضحة باللون البنفسجى ولكن ممسوحة بطريقة جزئية) ، والتى تلفها حول قصبة ساقها كى تنتج خيطا رفيعًا . وتعدل رفيقتها ، الواقفة ، من ملابسها ، بينما توجد سلتها على

مقعد على اليمين . وتظهر الإيماءة الأنيقة للمرأة الواقفة ، وهى إيماءة تذكرنا برفع العروس لحجابها ، الاعتبارات الجمالية للعمل هنا . ويميز السطح الخارجى للكوب بوجود الحاشية المكونة من أحد عشر ذكراً ملتحياً يحملون قنينات كبيرة مليئة بالشراب ويرقصون على موسيقى الناي . وعلى هذا يصور هذا الوعاء ، والذى يمكن أن يكون قد استخدم بواسطة الرجال فى الولائم ، عل سطحه الداخلى عالم النساء وعلى سطحه الخارجى عالم الرجال . من الفسقية إلى اللوتيريون ، من الموسيقى إلى النسج ، تتحرك النساء فى فضاء مُشكَّل لا يمكن اختزاله إلى مجرد تضاد بسيط بين الداخل والخارج . فى الواقع غالبا ما اهتم الرسامون بالعلاقات التى تطورت بين أنواع مختلفة من الفضاءات وتقابلاتها التى حدثت كنتيجة .

مقابلات وتبادلات

طُرِحت العلاقات الذكورية – الأنثوية فى صور أكثر من تلك التى صَوَّرت حفلات الولائم Symposion . تصور سلسلة من الرسومات مقابلات ، محادثات ، وتبادل الهدايا بين الرجال والنساء . فى التصوير الإغريقى كان تبادل الهدايا بين العشاق أول ما صُوِّر فى سياق العلاقات الجنسية الشاذة . رسم رسامو الوجه – الأسود للقرن السادس المتأخر مقابلات وعناقات حميمة بين ذكور بالغين وشباب . قدم الـ erastai ، أو المحبون البالغون هدايا متعددة للـ eromenoi الشباب العشاق : حيوانات صغيرة مثل الديوك والأرانب الوحشية وأكاليل الزهور وأشياء أخرى . فى التصوير الأيقونى للنساء نجد أشياء متشابهة . على أحد الأباريق تمسك امرأة بوردتين تبرزان جمالها . على الوجه المعاكس للزهرية يوجد رجل ممسك بفخذ إحدى الأضاحى من الحيوانات والذى أزيلت عظامه . وهنا يقدم هذا العطاء إلى امرأة كهدية . إذا أعطى رجل هدية لامرأة ، فكان من المتوقع أن تعطيه المرأة هدية فى المقابل . فى الرسومات دائمًا ما يظهر الرجال كواهبى الهدايا . ومع الورود ، والحيوانات ، واللحوم تُظهر بعض الرسومات رجالاً يعطون حقائب صغيرة ، ولقد أثارت كثيراً من الجدل عما يمكن أن تحتوى عليه هذه الحقائب . لم يكن واضحًا

ما إذا كان المال هو الإجابة . لم تظهر مثل هذه الحقائب مطلقًا في مشاهد التجارة . ربما تحتوى على عظام صغيرة أو تذكارات أخرى . لقد فسر بعض المعلقين هذه الحقائب بأنها دلالات على قوة الرجل الاقتصادية وسيطرته على المرأة ؛ فمن خلال قبول المال ، تصبح عاهرة . وعلى هذا تصبح الحقيبة افتراضا "جنسيا اقتصاديا". بالرغم من أن هذا التفسير ربما يكون ممكنًا أحيانًا ، إلا أنه لا يجب تعميمه بصورة كبيرة . بالرغم من أن رجالاً بالتأكيد سيطروا على نساء ، إلا أن هذه السيطرة لم تكن بالضرورة تجارية . في مشاهد الغَزَل والإغواء يبحث الرجل ليجذب المرأة ليس فقط بواسطة الكلمات ولكن أيضا بإعطاء هدية تتكون من شيء مرغوب .

في ترجمة حوار الرغبة هذا إلى صور ، استغل الرسامون أنواعًا مختلفة من التبادلات الحميمية التي تحدث خلال المقابلات الجنسية الشاذة منها والعادية. يضرب كوب في برلين مثالاً على ذلك بطريقة واضحة . على أحد جوانبه نجد أربعة من الشباب في لقاء حميمي . يظهر الاختلاف في الحجم أن الـ erastai ، أو الشركاء النشطاء ، يسيطرون على الـ eromenoi الذين يحبونهم ، تشير الحقيبة الصغيرة في الخلفية على أن الشباب هم من الرياضيين ، كما تكرر النقوش أيضًا : الـ ho pais kalos ، الشاب الصغير الوسيم . على الوجه المعاكس نجد ثلاثة أزواج فقط وهم في علاقات جنسية طبيعية ، فبدلاً من العناق ، يواجه الرجال والنساء بعضهم البعض . يتكئ الرجال على جمع من العصي، بينما تمسك النساء بالورود والفواكه ، أو بأثوابهن . وتختفي الحقائب الصغيرة وتتبدل النقوش بين النوع المذكر والمؤنث : ho pais kale ho pas kalos Hopais ، وهكذا تجمع هذه الصور نموذجين مختلفين من اللقاء الحميمي . لكن دائمًا ما تصور الرغبة والإشباع من وجهة نظر الذكر البالغ . ومن الواضح أن المرء لا يستطيع أن يستخلص من هذه الصورة أية استنتاجات عن تقسيم الأدوار الجنسية . وتعد تيمات إعطاء الهدايا ، والإغواء ، والتزاوج اللحمي تيمات شائعة في التصوير القديم . ويذكرنا هذا العرض الخاص للصور على هذا الكوب بأن صور النساء لا يمكن أن تدرس كوحدة مستقلة في النطاق الكلي للتصوير الأيقوني الإغريقي . وما يزيد عن ذلك ، هو أن التصوير البارز في مركز الصورة لنفس

الكوب يصور نوعًا آخر من العلاقة بين الجنسين : الاختطاف . تُظهر الصورة بيلوس وهو يشد ثيتيس من خصرها ويصارع ضد تحولها.

ملاحقات

تصور رسومات عديدة مطاردات أو ملاحقات غرامية ، غالبا ما تحتوى على وجوه أسطورية . الاختطاف ، بما فيه من عنف ضمنى ، يبدو أنه كان المفضل كوسيلة للتعبير عن علاقة الرجل بالمرأة والآلهة بالرجل ، خاصة قرب نهاية القرن الخامس . زيوس ، على سبيل المثال ، كان غالبا ما يظهر فى مطاردة للنساء من البشر ، واللائى فى معظم الأحوال كنّ مجهولات الهوية . يمكن رؤية مثال على ذلك على إحدى علب المجوهرات الموجودة الآن فى غرفة الأوسمة Cabinet des Médailles فى باريس . ولكن كان زيوس أيضًا يظهر ، وبصورة متكررة ، فى مطاردة للشاب جانيميد Ganymede ، موحيًا بنوع من التكافؤ بين الرغبة الجنسية الشاذة والطبيعية . كما يتضح أيضا عنف رغبة الإله والخوف الذى يبثه فى النساء البشريات فى مناظر المطاردة بواسطة البشر الأبطال مثل ثيسوس . يصور الرسم الأيقونى الذكر المطَارِد بمثابة الصائد والأنثى المطَارَدة بمثابة الطريدة أو الفريسة .

تقف تيمات الهدية والتبادل فى تناقض حاد ضد تيمات الاختطاف والمطاردة. تحتوى الأخيرة بصفة رئيسية على وجوه أسطورية ومجازية : الآلهة ، بيلوس ، وثيسوس . وتستدعى أيضا المشاهد التى تضم الساطيرات أو الساتيرات(*) والمينيادات هذه التيمات ، والتى سوف نراها فيما بعد .

كان من المعتاد فى اليونان أن يتم احتساء الشراب من خلال صحبة بعد مزج النبيذ بالماء فى أوعية الخمر . وكان يعتقد آنذاك أن شرب الخمر غير المخلوط بالماء أمر

(*) الساطير أو الساتير : إله من آلهة الغابات ، عند الإغريق له ذيل وأذنا فرس ، وكان يتميز بولوعه الشديد بالقصف المعربد وبانغماسه فى الملذات. (المترجمة)

خطير ، ولكن كان يعتقد أن الخمر المخلوطة بالماء بنسب ملائمة ، والتى يتشارك فيها الضيوف الذكور ، ذات قيمة إيجابية وكان الـ symposion (حرفيا ، الشرب معًا) والذى كان عامة ما يتبع الوجبة يعد وقتا للمرح والبهجة بين الرجال . يلتقى الأصدقاء والأقران للحديث والغناء . عادة ما يتمددون على الأرائك . هنا لا يوجد مكان للنساء : لا تشارك الزوجات أو البنات فى مثل هذه السيمبوزيونات . النساء الوحيدات الحاضرات هن أولئك اللائى يقمن بالخدمة. ولم تكن نساء المتعة اللائى يقمن بخدمة الضيوف ويلعبن الموسيقى هناك للاستمتاع فقط ، ولكن كى يشرفن على كل شىء . لقد علمنا من مصادر متعددة أن هؤلاء الرفيقات أو hetaerae قد تم استئجارهن للمناسبة .

وتعد تيمة السيمبوزيون واحدة من أكثر التيمات شيوعًا فى الرسم الأثينى . لقد كان الهدف من هذه الصور هو تقديم انعكاسات عن أنشطة المحتفين بالولائم ، لقد كانوا نماذج (أو تحذيرات) لأولئك الذين رغبوا فى تلقيهم إتقان فن الشراب . يميز أحد الأكواب فى لندن تكوينا دائريا مكوّنًا من أربعة مضاجع دون تمييز تراتبى . يستدعى عمودان فى هذا التشكيل صالة الولائم ، يقف أمام كل عمود خادم ، واحد ممسك بقيثارة ، والآخر يحمل مغرفة ومصفاة لتقديم النبيذ . يشغل كل أريكة رجل ، ثلاثة منهم مذكورة أسماؤهم فى النقوش : ديمونيكوس Demonikos ، وأريستوقراطس Aristocrates ، وديفيلوس Diphilos . وكل واحد منهم تصحبه امرأة وإحدى هؤلاء النساء جالسة ، ترفع كوبًا من النبيذ عند قدم الأريكة التى يشغلها شاب يُعَدِّل من وشاحه . وامرأة أخرى ، واقفة ، تلعب على الناى وأمامها رجل ملتحٍ يمسك بسكايفوس، والمرأة الجالسة على المقعد على الجانب الآخر شقراء، ربما تكون تراسية ، وهى أيضا تلعب على الناى ، وأمامها رجل ملتحٍ يلتفت ليناول أحد الجالسين سكايفوسًا . ولقد سمح الأخير وهو بدون لحية لثوبه بالانزلاق من على كتفه ، كاشفا جذعه ، ويشد ناحيته المرأة الشابة الجالسة عند قدم الأريكة . من أريكة إلى أخرى هكذا نتجول بين الشراب والموسيقى والعربدة الحميمية .

فى الفترة من عام ٥٢٠ إلى عام ٤٧٠ قبل الميلاد تم تناول تيمات هذه الولائم بواسطة عدد كبير من رسامى الزهريات . ظهرت الخمر والنساء والأغانى والرقص فى تكوينات متعددة . لم يظهر إيروس فى رسومات هذه الفترة بالرغم من المثل القائل بأن أفروديتى وديونيسيوس (الحب والخمر) قد اتحدا . وبالطبع كان إيروس أحد أفراد حاشية أفروديتى ، وكان الرمز الأساسى للرغبة الجنسية . ولكن هذه الصور الولائمية لم تمثل الرغبة ولكنها تمثل إشباعها : الثمالة والمتعة الجسدية . كان لأفروديتى مكان آخر ، فى مناظر الزواج والإغواء . وكانت الولائم على الأقل كما هى مُصَورة فى الرسم ، مناسبة أو فرصة لإشباع شهية الرجال . يصور حوالى أربعون رسماً فعل الجِماع : وبالرغم من اتسامه بطريقة عامة بالإثارة التى أنتجت معظم أعمال الفن الإغريقى المثير ، لم يظهر إيروس فى هذه الأعمال . فقد كانت مثيرة بالمعنى الحديث ، وتظهر النساء فى معظم هذه الأعمال إما مثيرة أو مُشْبِعة لرغبات شركائهن الذكور . ولنأخذ مثالا واحداً ، وهو (علبة مجوهرات موجودة الآن فى بروكسل والتى يظهر عليها أربعة أفراد . على اليسار بوليلوس Polylaus الشاب وهو راقد ويحاول الوصول إلى إيجيلا Egilla والتى تقترب على ركبتيها ؛ على اليمين كليوكراتس Kleocrates الشاب الذى يعانق سيكلاين Sekline والتى نراها من الخلف .

على الرغم من أن هذه التيمة اختفت فى النصف الثانى من القرن الخامس ، إلا أن التصوير الأيقونى لتيمة الوليمة وموتيفاتها من الموسيقى والشراب استمرت . يزداد وجه إيروس شيوعاً ، ليس فقط فى حاشية أفروديتى ، ولكن أيضاً فى توحده مع ديونيسيوس فى الولائم . يميز التغير فى الريبوتوار ظهور حساسية جديدة : الرغبة المتمثلة فى شكل مجازى ، حيث اتخذت أهمية كبرى .

فى العصر القديم لعبت النساء فى الولائم أدواراً مساعدة ثابتة ، ولكن يصعب أن نحدد دورهن بالضبط . هل كن رفيقات ، أم نساء حرائر أم عبيدات ؟ لا يمد التصوير الأيقونى بمعلومات تجيب عن هذه الأسئلة ، وبلا شك كان لجزء كبير من هذه الصور إسقاطاتها . فلنأخذ المرأتين الراقدتين ، ليس بجوار بعضهما البعض كما هو فى الوليمة، لكنهما تواجهان بعضهما البعض على كوب موجود الآن فى مدريد والمرأة على اليسار ، مثل مثيلاتها على كوب لندن ، تلعب على الناى والمرأة

الأخرى ، التى تمسك بالسكايفوس ، تقدم لرفيقتها كويا ، وتسجل نقوش كلماتها : Pine Kai su ، أنتِ تسرفين فى الشراب . وكلا المرأتين عاريتان ومنعزلتان عن باقى المجموعة . ماذا يمكن لنا أن نفعل حيال هذا المنظر ؟ كيف لنا أن نفسر دعوة امرأة لأخرى بأن تشرب فى غياب أى رفيق من الذكور ؟ هذه الصورة غير العادية هى بالتأكيد مراوغة للشفرة أو للكود الخاص بالتصوير الأيقونى ، وربما يفضل عدم إقحام أى معنىً.

فى بعض الحالات ليس هناك شك بأننا نتعامل مع إسقاط أو فانتازيا . فلنفحص الرسم البارز على كوب فى فيلا جويلا ، تظهر فيه امرأة عارية ترتدى ساكوساًsakkos فقط وهو غطاء للرأس ، وقرطًا . وهى منفرجة الساقين حيث يخرج طائر هائل الحجم تشبه رقبته القضيب الطويل ، وله عين على الحشفة . فلنتذكر الكاريكاتير الخاص بميونخ ، والذى أيضًا صَور قضيبًا مجنحًا فى سياق ديونيسى . وهنا يدل الجسد والأقدام على مخلوق مجنح من نوع ما ، والراكبة الأنثى بالتأكيد ليست من نوع المينادة ولكن من الهيتارا . وصورة مثل هذه على قاع كوب شراب تعد بوضوح تمثلاً لفانتازيا ذكر ثمل .

أحيانًا تستفيد رسومات الـ Cosmos – المركب الفوضوى للمعربدين الذين يرقصون طربًا – من الرمز الديونيسى . فى بعض المناسبات ربما يرتدى الرجال ملابس النساء . وعلى الرسم البارز لكوب موجود الآن فى اللوفر ، يسير رجل ملتحٍ ماسكا بمظلة فى يده اليسرى ويتكئ على عصا . يرتدى ثوبًا طويلاً ذا ثنيات وساكوساً : هنا تتناقض الصفات الذكورية (اللحية ، وعصا المشى) مع تلك الخاصة بالأنثى : الـ Comos كان مكانا يسمح بمثل هذا الازدواج أو التضارب المؤقت . يظهر فحص لسلسلة من الرسومات لمثل هذه المواكب التى تحتوى على وجوه هى بالفعل لرجال يرتدون زى النساء . بعد الشراب ، يكتشف الرجال أشكالاً عديدة من الآخر : فهم يتصرفون بطريقة وحشية ، مثل الساطيرات ، أو بطريقة بربرية مثل السكيثيان Scythians الذين يشربون خمراً غير مخلوط . وقد اكتشفوا أيضًا العالم النسوى .

فالرجل الذى ارتدى مؤقتا زى امرأة أصبح واحدة منهن ، كنوع من السخرية . فى مثل هذا السلوك نجد دليلاً إضافيًا على الافتراض بأن الرجال الإغريقين ينظرون للنساء كمخلوقات من سلالة مختلفة .

نماذج أسطورية

تؤثر النماذج الأسطورية على الطريقة التى تصور بها الإغريقيون المؤنث . شغلت قبيلتان من النساء مكانا مهما فى الريبوتوار . الميناندة والأمازون . انتهكت هاتان القبيلتان النظام الذكورى فى طرق عدة .

الميناندات

تصور إحدى الرسومات التى تم مناقشتها من قبل النساء وهن يخلطن الخمر تحت قناع ديونيسيوس . فى مناظر طقوسية معينة تظهر خادمات الإله وهن يرقصن بطريقة هستيرية كما لو كن فى حالة نشوة ، من أجل ذلك كان الاسم الميناندات (الناطقات فى خبل وسعر من النساء) . عادة ما صوَّرهن رسامو الزهريات فى المناظر الأساطيرية مع ديونيسيوس نفسه وتصحبهن الساطيرات . وعلى هذا تتميز الميناندة بطريقتها الوحشية فى الرقص وتآلفها مع الحيوانات المتوحشة . على أحد الأكواب تربط امرأة ترتدى ثوبًا طويلاً ذا ثنيات من جلد النمر حول عنقها وتمسك بنمر من ساقه الخلفية . يبدو شعرها أشعت ، وترتدى ثعبانًا كرباط للرأس . وتمسك بـ thyrsus ، أو بعصًا يلتف حولها اللبلاب . كل شىء : الملابس ، والنباتات ، والحيوانات – يسهم فى تحول هذه المرأة إلى وحش . ولكن على خلاف الساطير ، والذى يصبح كالحيوان من حيث التشريح ، يصاحب تَحوّل الميناندة إضافة بعض هذه الصفات المتعددة .

ولم تتضح العلاقة بين الساطير والمينادة فى حاشية ديونيسيوس . تصورهن أقدم الصور ، حتى حوالى سنة ٥٤٠ قبل الميلاد ، كصحبة مبهجة ، يرقصون معًا وفى المناسبات يتزاوجون ، مع استهلاك عصر الوجه الأحمر ، تغير ذلك . وعادة ما تظهر الينادات وهن رافضات المبادرات الحميمية للآلهة والأبطال . تستمر شهوانية الساطير فى العرض بطريقة فاحشة ، على أى حال ، فهم دائمًا فى حالة مستمرة من الانتصاب ، مُظهرين شهية جنسية لا يمكن إشباعها .

يتم أقوى تعبير عن تيمة الاختطاف من خلال سلسلة من الصور التى تجسد فانتازيا الترحال والاغتصاب . وتظهر مينادة على إحدى علب المجوهرات فى رون Rouen ، مغمضة العينين وبيدها الترسوس(*) thyrsus ، وهى نائمة فى هدوء . بينما يظهر ساطير ، وقد رفع بيده ثوبها ، وواضعًا يده الأخرى عليها ، بينما يظهر على اليسار ساطير آخر يبدو مندهشا من فحولته الشخصية. يبدو أن عرى المينادة النائمة قد أثار شهوة الساطيرات ، الذين دائمًا ما يبحثون عن طرق لإشباع رغباتهم . ولكن لا يحدث أى شىء : فى هذه السلسلة من الرسومات يقترب الساطيرات من فرائسهم ولكن لا يجدون أبدا الطريق .

يبدو أن المينادات قد دخلت حالة الانتشاء كنتيجة للموسيقى والرقص أكثر من الشرب ، وهذا أيضًا يبدو أنه يسعد الساطير . وأحيانا ، على أى حال ، تنفجر نشوة المينادة وتُسْفِر عن عنف : فى الصورة كما فى الأسطورة يصبحن عندئذ قادرات على تمزيق الحيوانات إربًا بأياديهن المجردة بعد تتبعهم فى الجبال ، بعيداً عن المدن . ومع ديونيسيوس تمارس المينادات ما يطلق عليه دياسباراجموس diasparagmos أو تمزيق اللحم النيئ ، كشىء مميز عن التضحية المدنية فى كل أشكالها ، والتى يُذبح فيها الحيوان ، ويُقطع ويُشوى . ويُصَوَّر عنف الدياسباراجموس على lecythus فى سيراكوس Syracuse ، والتى تُظهر مينادة ، ذات شعر أشعث وضاربة برمحها فى الأرض على يسارها ، ممزقة لغزال صغير من طرفيه .

(*) الترسوس : صولجان أو رمح متوج بحلية على شكل كوز صنوبر ويلف أحيانًا بأعواد الكرمة (كان يحمله باخوس وأتباعه). (المترجمة)

الثراسيون أو أهل ثراس

تمد أسطورة أخرى الرسامين بفرصة كي يصوروا العنف القاتل الذى نُسِب للنساء . تدور أحداث القصة فى ثراس ، حيث سحر أورفيوس Orpheus الشاعر جمهوره من الذكور بقصائده . شعرت النساء بالغيرة منه فاقمن عليه الحد. وعلى أباريق stamnos الموجودة الآن فى اللوفر ، نرى أورفيوس راقداً على الأرض ، مدافعاً عن نفسه بواسطة قيثارته . تهاجمه النساء الثراسيات، ويظهر الوشم على أذرعهن بإلقاء الأحجار عليه ووضعه على سيخ حديدى ، والذى كان يستخدمه الإغريقيون لشوى لحم الأضاحى .

الأمازونيات

تتفق الذات الأخرى المزدوجة لهؤلاء المقاتلات الثراسيات - أى أنهن بربريات وأيضا نساء - مع الأمازونيات ، وكان ذلك يعد موضوعًا محببًا لرسامى الزهريات ، حيث عاش أكثر من ألف رسم لهذه القبيلة. ولقد كانت الأمازونيات بالطبع نساء محاربات واللائى عشن بعيداً ورفضن كل اتصال بالرجال . بالنسبة للأثينى (المواطن) والهبليت (المدافع عن المدينة) مثلوا طرفى نقيض ، رموزاً لعالم وقف على رأسه . كانت الأمازونيات محاربات بدون مدينة ، وتهديداً ثابتًا للعالم المتحضر . لذلك كثيراً ما صُوِّرن فى معركة إما مع البطل المتحضر ، هرقل ، أو مع البطل الأثينى ، ثيسوس .

على إحدى الـ epinetron ، والتى كانت تستخدم بواسطة النساء لغزل الصوف ، نرى ثلاث أمازونيات ومعهن رماحهن . هنا يتسلحن بنفس طريقة الهبليت ، ولكن فى رسومات أخرى ظهرن ومعهن أسلحة بربرية مثل الأقواس والفئوس ويرتدين ملابس مخططة مثل السكيثيات ، حيث أبرز ذلك غرابة هذه الوجوه المضطربة . ويظهر على أمفورة فى اللوفر ثيسوس مختطفا أنتيوب Antiope ، ملكة الأمازونيات ، والتى ترتدى قبعة سكيثيان وتحمل قوسًا وجعبة سهام .

هنـا تُدَرك الجنسوية كاضطـراب ، وتتأسس على العدائيـة ، والعنف ولكنها وُضعت فى إطار زمن أسطورى للأساس الأثينى ، عندما تشكل النساء قبيلة مستقلة .

سوف أختم هذا المسح للتيمات الأساطيرية بصورة متفردة ولكن كاشفة ، والتى وجدت على الأبَسترون (قنينة عطـر). وتظهر ما أغرانى بأن أطلق عليه "تكوين منطقى" لتيمات المينادة والأمازون . على اليسار تظهر ميناده مرتدية جلد نمر وحذاء ثرسيان وممسكة ثعبانا وأرنبًا وحشيًا ، وكان اسمها ثيرايشمى Theraichme ، الصائدة . فى ذلك الوقت ، تصل الأمازونية ذات الخوذة بنشيليا Penthesilea إلى المنظر ومعها قوس وجعبة سهام . وهكذا يضع هذا الرسم توازيا بين الصورتين الأسطوريتين للمرأة ، المتوحشة والأخرى البربرية. وبما أن قنينة العطر التى ظهرت عليها كان يمكن استخدامها بواسطة النساء ، واجهت الصورة النساء الأثينيات بنسختين عن ذاتهن الأخرى الضرورية كما يراها الرجال . يلقى هذا الرسم ، بالرغم من أنه غير عادى بصورة كبيرة ، ضوءًا جديداً على وظيفة التصوير الرسمى الأثينى . فى الرسم ، لا يمكن وضع تمييز جذرى بين الأسطورى واليومى . غالبا ما استخدمت النماذج الأساطيرية كى تقدم دراميًا لحظات معينة فى الحياة الاجتماعية : تهدى ثيتيس الأسلحة لأخيليوس ، وتُرى بنيلوبى على نولها . بالتناقض ، دخلت أكثر الصور شيوعًا إطار الأسطورة بواسطة النقوش المعرفة للوجوه مثل السيستيس Alcestis أو إيريفيلى Eriphyle . فى غمرة شهرة رسام أو وسط جمهوره يمكن إزالة المجهولية عن النساء ورفعهن إلى المكانة الأسطورية للمينادات أو الأمازونيات .

غالبا ما يحدد استخدام الزهرية تصويرها الأيقونى. نجد تيمات طقوسية على الزهريات الطقسية والتيمات الأنثوية على زهريات استخدمتها النساء . ولكن غالبا ما ظهرت الأمازونيات والمنيادات على أشياء استخدمها الرجال فى الولائم . هذه الصور الوهمية لم تكن مُقَدَّرة لعيون النساء . اشتملت الصور على السيراميك الأثينى من خلال نماذج عديدة مختلفة . بالنسبة للمشاهد فهى بمثابة مرايا أو تَذْكِرة . فقد ظهرت النساء فى عدة مظاهر ، ولكن سواء صُوِّرت كأم أو زوجة ، هيتارا أو موسيقية ، أمازونية أو ميناده ، فهن دائما أشياء للعَرْض ، لمتعة المشاهد الذكر .

الجزء الثانى

إستراتيجيات الزواج

إستراتيجيات الزواج

بالرغم من التزامنا بالتحليـــل النصـــى، إلا أننا انتهجنا نهجــاً مختلفــاً فى الجزء الثانى . وخلافًا لما كان عليه الجزء الأول نركــز هنـــا علـــى النشـــاطات اليومية للنســـاء اليونانيـــات والرومانيات، حيث نركــز عـــلى الممارســـات المرتبطة بالعلاقة بين الجنسين والتناسل والزواج والحصورية(*)، والترمل ، كما نركز أيضًا على حقوق التملك، والطقوس الدينية والكهانة . هناك قاســـم مشـــترك بين هذه الفصول ، حيث إن الطبيعة البيولوجية للمرأة تعدو ملموسة فقط عندما تترعرع فى سياق اجتماعى بعينه. ولم تكن البنت أمًا مرتقبة فقط بل كانت أيضًا وسيلة للمصاهرة بين العائلات، وكانت هناك وظائف اجتماعية بعينها تناسبها. ويتغير دور المرأة اجتماعيا كلما تقدم بها العمر .

"الزواج كان للفتيات، أما الحرب فكانت للشباب" ورأى جان بيير فرنانت Jean - Pierre Vernant ذائع الصيت لايعنى ضمنا أن النكاح لم يكن ذا أهميـة بالنسـبة للرجال فى أىٍّ من دويلات المدن(**) فى العالم القديم؛ وتعد إستراتيجيات الزواج مظهراً مهما من مظاهر العلاقات الاجتماعية. وتقدم كلودين لودوك دراسة أنثروبولوجية متقنة عن الزواج الإغريقى. وافتراضها الأساسى مفاده أن الزواج من زمن هوميروس وحتى الحقبة الكلاســيكية كان يُنَظم علـــى أنه هبة، والهبة لاتتضمن فقط العروس ولكن أيضًا بعض عناصر ملكية محددة . وتحاج لودوك بأن الطريقة التى كان ينظم بها الزواج من الممكن أن تخبرنا الكثير عن تطور البنى السياسية فى العديد من دويلات المدن أو المدن الدول .

(*) الامتناع عن الزواج ، انظر القرآن الكريم فى حديثه عن يحيى : ﴿ سَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾. (آل عمران / ٣٩) (المترجمة)

(**) نظام سياسى فى عهد الإغريق حيث كانت كل مدينة دولة مستقلة. (المترجمة)

ونشرع فى فهم الأسباب التى وراء الصلة بين الزواج الشرعى والملكية العقارية والملكية المنقولة، حينما تقوم لودوك بسبر غور عادات الزواج فى نصوص هوميروس ومدونات قوانين مدينة جورتن Gortyn بجزيرة كريت وكذلك قوانين أثينا. ولذا فإن إستراتيجيات الزواج والنساء أصبحت قضايا محورية لفهم أهم قضايا تاريخ اليونان القديم : كيف نشأت الدولة المدينة؟

الفصل الخامس

الزواج فى اليونان القديم

كلودين لودوك

Claudine Leduc

أول عروس يونانية، عروس أسطورة نشأة البشرية ، كانت عروس بروميثيوس Prometheus وتدعى باندورا Pandora ، وتلك الكلمة تنتمى لنفس الجذر اللغوى للفعل didomi والذى يعنى (العطاء).

وباندورا كانت هبة زيوس Zeus للزواج . وبسبب غضبه من جراء سلوكه المنافق وقت القربان الأول فإن زيوس أبا الآلهة يستدعى ابنًا من أبنائه يتميز بذكاء خارق وبقدرة جبارة من دون الآلهة جميعًا فى السطو على البشر ويأمره بأن يصنع شراكا على هيئة عروس. ويصطحب هرمس باندورا إلى بيت رجل بسيط فيرحب بها ببهجة غامرة .

وكانت باندورا تقطر سحرًا وفتنة فقد تزينت لحفل زفافها، على رأسها أكاليل الغار وتزينت بالحلى، واتشحت بالأوشحة والحجاب والرداء المطرز. تحضر العروس الفاتنة معها جرة محكمة الغلق. وعندما تفتح هذه الجرة فإنها تطلق بهذا سراح الموت وكل الشرور إلى العالم ، بيد أن الأمل لا يبزغ. لم يتفق المعلقون مطلقا على ما إذا كان اسم باندورا يعنى المعطاءة أم يعنى هبة الآلهة. وبالنسبة لنا فإن الإجابة لا تعنينا. وتلك المجادلة حول الأصل اللغوى للكلمة تضع جانبًا خفيا من الزواج الإغريقى فى دائرة الضوء : أن العروس كانت منحة مجانية وكانت تأتى إلى بيت العريس محملة بالهدايا.

وأعتقد أن المنحة المجانية كانت المبدأ المنظم لمنظومة التناسل الشرعى الهيلينى. منذ القرن الثامن وحتى القرن الرابع قبل الميلادى كانت المرأة تُعْطَى لزوجها مع جملة عطايا أخرى . ويغض النظر عن العادات الاجتماعية المتبعة ، فإن الأم للأولاد الشرعيين لرجل ما (الأبناء الذين سيخلفونه والبنات اللاتى سيزوجهن) كانت تحظى (الكلمة اليونانية تعنى "تستحوذ على") ممتلكات معينة أو مقدرات من الثروة. وهذا يعنى أن المرأة اليونانية ووريثها كانا متجانسين .

ويبدو أن المجتمعات الهيلينية أو الهيلينستية قد مارست ما أطلق عليه جيه جودى J. Goody و س. جيه . تامبيا S. J. Tambiah "أيلولة متشعبة" . والمصطلح يشير إلى نظام مواريث "يحتوى النساء كما يحتوى الرجال". وتبقى أسئلة عديدة عالقة. هل الأطفال من الجنسين (البنين والبنات)(*) يحصلون على ميراث متكافئ أو متطابق؟ هل الأيلولة ثنائية (وبمعنى آخر، هل الملكية "تؤول من كلا الأبوين)؟ هل يوجد تمييز بين المالك والوارث وصاحب حق الانتفاع بنصيب العروس؟ مفهوم الأيلولة المتشعبة يقدم وسيلة ناجحة لدراسة العلاقات الاجتماعية فى اليونان القديم. فهى تستعرض قاعدة ملموسة لعدم تناظر اجتماعى راسخ. وحيث إن العروس، بغض النظر عن مكانة عشيرتها، كانت تذهب إلى عريسها وفى حوزتها بعض الثروة، فإن قدر هذه الثروة من الممكن حصره كما هو موجز بالجدول "١" ويشار إليه فيما يلى بالحرف T.

تلك الطريقة فى طرح المشكلة تؤكد الاستمرارية لنظام التناسل الشرعى. ومن هنا فإن نهجنا يختلف بشكل أساسى عن المناهج السلطوية الرائدة فى هذا المضمار التى تؤكد انقطاعية النظام وليس استمراريته . ولذا فإن لويز جرنيه Louis Gernet . محتذيًا حذو سابقيه ، وجان بيير فرنانت Jean - Pierre Vernant وجوزيف مودرزجونتك Joseph Modrzejewski يحاجون بأن الزواج الأثينى فى الحقبة الكلاسيكية (T/I1,II4,III2,IV2-3) كان "حقا "انتكاسة كلية" للزواج الهوميروسى فى جل شكله العام (T/I2,II4,III1,IV1) . فهم يرون أن الدوطة (المهر) ، أو الهدية التى

(*) ليست فى الأصل الإنجليزى وإنما استخدمت للإيضاح. (المترجمة)

يمنحها أبو العروس، على أنها "نوع من الانقلاب" للهدنا hedna ، والتى تعنى الهدايا التى يمنحها أبو العريس، وهى التى تم وصفها فى الإلياذة والأوديسة . وبدلا من الحديث عن "الانقلاب" فإن كلود موسى Claude Mossé تحبذ الحديث عن "القطيعة أو التمزق" فهى ترى أن هاتين "قطيعتين" فى تطور نظام الزواج الأثينى . ويفترض أن الأولى قد حدثت فى عهد صولون Solon ، وذلك عندما حلت هدية أبو العروس"Pherne" محل هدية أبو العريس "hedna" ومن هنا تحاج كلود موسى بأن هذا يمكن مقارنته بصورة غير كاملة بجهاز العروس فى عصرنا . أما القطيعة الثانية فإنها ظهرت عام ٤٥١ مع ظهور البروا Proix ، أو المهر النقدى . وعلى النقيض من ذلك فإن منهجى ، المعتمد على الاستمرارية وليس الانعكاس أو الانتكاس أو القطيعة ، يسعى جاهدا لشرح التغييرات المكانية والزمانية على أساس إعادة تنظيم أو إعادة هيكلة نظام الزواج .

وعند طرح الهبة المجانية كمبدأ منظم للزواج الهيلينى فإننا نركز على قضيتين. القضية الأولى هى مسألة النشأة . لماذا، وطبقًا لما تقوله إيميلى بنفنست Emile Benveniste ، كان الزواج فى اليونان فى عهد هوميروس وما تلاه مدرج فى الجذر المعجمى didomi ، والتى تحمل معنى الهدية المجانية أكثر من معنى / oneomai priamai (الشراء والممارسة) ؟

لماذا دائمًا كانت تُمنَح الأم الشرعية للأبناء مع جملة من الهدايا للزوج كما ورد بالإلياذة والأوديسة ؟ أما القضية الثانية فهى تتناول مسألة إدارة شئون الزواج فى المدن اليونانية . ومن الثابت أنه فى كل المجتمعات القديمة كانت العروس توهب للعريس مع مقدار من ميراثها . بيد أن ظروف هذه الهدية كانت تتفاوت تبعا لمكانة الزوجة وثروتها والتى كانت تختلف من مدينة لأخرى . أثينا الديمقراطية كانت تتباهى بأن لديها إناثها فى متناول اليد . أما مدينة إسبرطة ، والمشهور عنها أنها الأكثر تحفظا ومن أكثر المجتمعات المغلقة باليونان القديمة، سمحت لنسائها بقدر معقول من الحرية. فما السبب وراء هذة الاختلافات إذا كان العامل المنظم واحداً ؟

الجدول «١» هدية العروس فى اليونان (من القرن التاسع حتى الرابع قبل الميلادى)*

II. ثروة أبو العروس	I. هدية العروس : الزواج فى إطار وخارج العشيرة Iازواج عشائرى حقيقى ٢١ زواج عشائرى افتراضى	IV . يأخذ العريس العروسة وحاشيتها
III1. منزل		١IV. يعطى العريس ماشية لأبى العروس
2II. أرض		
3II. الماشية (الأغنام)		٢IV. العريس لايعطى شيئا لأبى العروس
II. محتويات المنزل		
١III. موجود بملكية العريس (ktesis)		٢IV. يعطى العريس هدايا للعروس
٢III.تحت سلطة العريس (kyreia)	٣III.لا فى ملكيته ولا سلطته (ktesis) أو (kyreia)	٤IV. العريس لايعطى شيئا للعروس

(*) الزواج مصنف على أساس ٤ مجموعات معيارية، موضحة هاهنا على جنبات الجدول. وهذه المعايير، كما هو مشار إليها بالأرقام الرومانية، هى : I. الوسط الاجتماعى الذى سوف تحل به العروس مع هدايا حفل الزفاف؛ II. أشكال الثروة موضحة على التوالى ، والتى سيهبها أبو العروس بوصفها هدايا حفل الزفاف؛ هدايا من الزوج إلى الزوجة ،أو إلى أبى العروس.IV. مركز العروس وهدايا حفل الزفاف : III.

وطرح مثل هذه الأسئلة هو بمثابة السؤال عن التداخل بين نظم النكاح والنظم الاجتماعية ، وأن يُعتبر كل منهما نظامًا متطورًا . الاقتراب من هذا الموضوع بوجه عام مشروع مهيب . ويجدر بى حاليا أن أركز انتباهى على ثلاثة مصادر رئيسية : المجموعة الهومرية (فى القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد)؛ وقانون جورتن (ca. 46o)؛ وأحاديث خطباء الإغريقية (القرن الرابع قبل الميلادى) .

الفرضية الأولى . هدية العروس ونصيبها من الإرث كان عنصراً لا يتجزأ من البنية الاجتماعية الهيلينية فى نهاية الحقبة القديمة . فالمجتمع كان قائما حول ما تطلق

عليه الرطانة الأنثروبولوجيـــة الاصطفافـات المنفصـــلة، كل واحــدة قائمة بمـنزل مستقل . أزعم أن المجتمعات الهيلينستية وهبت العرائس ومارست زواجًا غير مستو لأنها كانت مجتمعات منعزلة البيوت. وبالرغم من أن هذه البنية الاجتماعية قد تمت مراجعتها، إلا أنها مع ذلك قد تركت آثارًا لا تُمحى فى ترتيبات الزواج باليونان فى زمن الدولة المدنية .

الفرضية الثانية . بين القرنين الثامن والرابع قبل الميلاد واصلت المجتمعات اليهليستية إهداء العرائس ونصيبهن من الإرث للعريس لكنهن حُرمن البيوت أحادية النسب وانتقلت من نظام البيوت المنعزلة إلى نظام البيوت المتداخلة أو المتراكبة . لماذا كان وضع المرأة فى أثينا، مدينة المواطَنَة المفتوحة والتغيرات الدينامية، جد مختلف عن نظيره فى إسبرطة ، مدينة المواطَنة المحدودة ومناهضة التغييـر ؟ والـرد هو أن المدينتين عرفَّتا المجتمع المدنى تعريفين مختلفـين جداً . وبمصطلح كـلود ليفى شتراوس Claude Lévi.Strauss المشهور، كانت أثينا مدينة ساخنة ، أما إسبرطة فكانت باردة" . المدن الباردة استكبرت على التاريخ والتمست الحفاظ على بنية المنازل بها وقَصَرت المواطَنَة على ملاك الأراضى . رأت المدن الساخنة نفسها بأنها تحيا فى التاريخ. فقد ابتعدت عن بقية المنازل المنفصلة ورفضت أن تضع حدوداً للمواطَنَة . فى المدن الباردة فإن العروس ، لصيقة للحيازة المدنية ، كانت سيدة شخصها وممتلكاتها ، أما فى المدن الساخنة فلم تكن مرتبطة بالأرض ، بل بالمهر النقدى وتعامل بوصفها قاصرة على الدوام تحت رعاية زوجها . ولنضعها فى شكل مختلف قليلاً وربما أكثر إثارة ، نقول إن النساء كنّ الضحايا الرئيسية لبدعة الديمقراطية .

هدية العروس فى الأزمان الهوميرية

الدار الهوميرى :

مجتمعات المنازل المنفصلة (طروادة Troy وإيثاكا Ithaca وفاشيا Phaecia) موصوفة بوضوح فى الإلياذة (القرن التاسع) والأوديسة (القرن الثامن) . بالطبع فإن

صلاحية استخدام المصادر الهوميرية لدراسة المجتمعات الهيلينستية كما انبثقت من العصور المظلمة، تعتمد على ثلاثة افتراضات متعارضة : الأول ، طبقا لما يقوله ليفى شتراوس، هو الخطاب الأسطورى "تبنى قصورها الأيديولوجية بأنقاض خطاب اجتماعى سابق" . الثانى ، لابد أن يُفترض، كما يقترح م.أى. فينلى M.I. أن هذه الأنقاض يرجع تاريخها أساسا إلى العصور المظلمة . وأخيرًا، على المرء أن يقبل وجهة نظر مودلين جودلير Maurice Godelier القائلة بأن المجتمعات الموصوفة فى الإلياذة والأوديسة واقعية ، أو مثالية ، شكلت جزءًا من الواقعية الاجتماعية لليونان فى الفترات القديمة والكلاسيكية.

ولو سلمنا بصحة هذه الافتراضات، كيف نسبر غور استخدام مصطلح oikos، دار ، عند هوميروس ؟ يعطى المؤرخون وعلماء الأنثروبولوجيا تعريفًا ثابتًا لهذا المفهوم ولكنه لا يحتوى على أى شىء هوميرى على وجه التحديد . طبقا لكلود موسى، دار يعنى "بادئ ذى بدء قطعة من الأرض ... وهى أيضًا ، وربما أكثر من ذلك ، جماعة من الناس ذات تركيبة معقدة نوعًا . ويتفق على هذه النظرة الخواص والعوام . ويُعَرِّف ليفى شتراوس، واضعًا فى اعتباره التاريخ عموما والتاريخ اليونانى بوجه خاص ، الأسرة بأنها "شخصية اعتبارية حائزة ملكية مُؤلفة من أمتعة عينية وغير عينية على حد سواء" . وبذا فإن الباحثين بوسعهم أن يتفقوا على ما يعنيه دار، على الرغم من أن هوميروس لم يُعَرِّفها البتة ، كما نوهّ بذلك آر. دسكت R. Descat. فى نصوص هوميروس نجد ذخيرة لغوية من المفردات المرتبطة بكلمة دار : زوجة، وأطفال، وبقعة من الأرض (cleros) فقرات أخرى تشير إلى سطح المنزل وصحن أو تنور البيت الدائرى (eschara) ، والماشية (probata) ، والخزين (ktemata) ، وهذا الأخير يعنى إمدادات الغذاء وأشياء ذات قيمة (keimelia) . والشاعر بهذا يصف ولا يُعَرِّف. لم يُشِر هوميروس مطلقًا بأية إشارة مرجعية إلى الدار. لأن المصطلح لا يشير إلى مفهوم . وأعتقد أن المجتمع المؤسس على منازل قد تطور عن توصيف رمزى لمجتمع على اعتباره "علامات محسوسة" . ويبدو أنه كان يوجد أربع إشارات مثل : البيت ، ومحتوياته ، وقطعة من الأرض، والماشية وكل منها شكل مادى ومحسوس من أشكال

الثروة ، غير أنها أيضًا ما يسميه جى.ديوراند G.Dur "سر عيد الغطاس" – وفى هذه الحالة سر وضع الفرد فى المجتمع الكبير .

الدار الهوميرى هدف رمزى . وهو برمته ، بادئ ذى بدء ، شىء محسوس بطريقة فوق العادة : مسكن. المنزل "المبنى بإتقان" مؤلف من عناصر "مبنية بإتقان". من اليسير إدراكه من خلال سطحه الناتئ الذى يدعمه عمود محورى (وكلمة okio ، يقال ، إنها تشير أساسًا إلى هذا العمود). والسقف يغطى الصحن (أو تنور) والذى لم يكن فقط دائريًا ولكن أيضًا شبيهًا بالرحم (وفى الحقيقة فإن كلمة eschara كانت تستخدم للأعضاء التناسلية الأنثوية) وكل صباح يفتح التنور لإشعال الجمر الذى تحت الرماد. النيران المشتعلة فى وسط الدار "تفوح منها رائحة الأرز والعرعر" ، وتلقى النيران بضيائها المتلألئ على أولئك المجتمعين معًا للطعام . فنجد هنا عناصر متراكبة منسجمة "متقنة التنسيق" أو من وجهة النظر الأرسطية ، "كلٌ" محتوٍ "لأجزائه". وبالنسبة للمفكرين الاجتماعيين يكشف "عيد الغطاس الغامض هذا" جماعة بشرية طبيعية كان أصل نسلها رجلاً . البيت يحتوى ، والتنور يلد ، والنار التى تُشْعَلُ كل يوم رمز للأب مصدر التناسل والأم متزوجة بصورة قانونية والأولاد يأتون إلى هذا العالم بطريقة شرعية. فهناك تماثل واضح بين الأشياء والناس . فالأب ، الذى يحمل نفس الاسم مثل أهل الدار، هو بمثابة ، مثل oikos الدار ، الكل . فهو الذى يحتفظ بالمكونات المختلفة للمجموعة التناسلية معا . وتأتى الأم فى يوم حفل زفافها لتجلس بجوار التنور . إذا كان الأطفال شرعيين فإنهم "يولدون مرتين" : فبعد خمسة أيام من الولادة يوضع المولود الجديد فى رماد التنور ، وبعدها يرفع الأب الطفل فى وضع قائم ، والرجل أيضًا فى وضع قائم واللهب فى وضع رأسى . ولأول مرة ينطق اسم المولود الذى يعطيه مكانته فى العائلة والعشيرة. وإعطاء الاسم يعنى أن يكون معروفًا بنسبه وداره ؛ هو أن تنتسب لأولئك الذين يحظون بنعمة وجود أب ، واسم ، وبيت : أى المولود الحر. وفى المجتمعات الهوميرية فإن dmoes ، أو العبيد ، لا يتمتعون باسم ولا أب ولا حتى دار . ويشار إليهم بمكان نشأتهم ويمنحهم سيدهم مأوىً . ولذا فإن أصل الدار ، مُظهر الأبوة المعترف بها والميلاد الحر ، هى "الإشارة الملموسة" التى

تميز جماعة بعينها فى مجتمع أكبر إذا كان البيت إشارة انتماء لهذه الجماعة ، فإن الأرض تحدد نظامًا هرميًا بداخل الجماعة . مكانة البيت تعتمد على حوزة الأرض . بعض البيوتات ملحق بها عن قرب قطعة أرض . تغدو كل دار جزءًا من المجتمع الإقليمى demos والأرض العامرة بالخيرات والجماعة التى تحيا على خيرها . فالكل يأكل بالمشاركة فى الأرض الخصبة ، يأكل من زادها bioton الوفير. امتلكت بعض البيوتات أراضٍ تنتمى لنوعية مختلفة (temenos والتى تعنى أرضًا ملكية أو ربما تعنى أرضًا معفاة من الضرائب) وحظيت بامتياز جمع الخراج من الديار الأخرى فى المجتمع . ولذا فإن ديار الملك وبعض الشخصيات المهمة تتلقى خمورًا ودقيقًا وماشية من "العامة". وبقيت هناك ديار بلا ملكية أراضٍ ، وكانت تتلقى المؤن الغذائية من الديار التى تملك أراضٍ. وعلى سبيل المثال كان هناك الأجراء Thetes وهم رجال من الأحرار، ليسوا من العبيد، يعملون فى أراضى الغير مقابل نصيب مما تنتجه الأرض. رجال ملحقون بالديار الموجودة بالأراضى الزراعية ويشاركون فى بعض الوجبات العامة ويعملون معًا فى أعمال جماعية . وفى تلك الأزمان الغابرة شكلوا ما عرف باسم (Claos) مجتمع المحاربين ، حيث يلتقون فى المؤتمر الشعبى ويستمعون للملك ومستشاريه ويلبون نداء الحرب . والتسلسل الهرمى الاجتماعى كان قائمًا بين من يتحدثون ويمثلون فى الحفل وذلك تبعًا لما يملكون من أرض . فحيازة قطعة من الأرض تضمن الاندماج فى المجتمع أو التجمع ، وامتلاك نوعية معينة من الأراضى تمنح النفوذ .

الدار والأرض شكلان من أشكال الثروة التى تحدد المكانه الاجتماعية . تلك الحيازات لعبت دورًا فريدًا فى التصنيف الاجتماعى، لأنها تنتمى لطائفة من الثروة التى لا تتغير وتبقى خارج مضمار الاكتساب والتملك. وبتعاقب جيل وراء جيل بلا انقطاع، فإن تلك "الدلالات الملموسة" للمكانة انتقلت من جيل للذى يليه. الدار والأرض، باعتبارهما شكلين من أشكال الثروة غير قابلين للتصرف فإنه لم يتم تملكها إلا بلقب يمنح الحق فى ذلك. الثروة التى "تحفظ للديار مكانتها" (أى الماشية) والثروة التى "تمتلكها" فى الجِرار والبراميل التى تحوى خزين الديار تنتمى لطائفة أخرى من الثروة.

هذا النوع من الثروة كان متداولاً وأدى إلى نشأة المقايضة : ومثل هذه الثروة من الممكن أن تزيد أو تزداد فى إطار جماعة تحدد قيمتها. انتقال ملكية الماشية كان متواجداً فى طقوس القرابين والزواج . الحيوانات التى كان يزج بها للذبح طبقا لطقوس سابقة التجهيز كان يتقاسمها البشر والآلهة . ثم تقدم اللحوم فى مأدبة حيث يأخذ كل ضيف نصيبه المفروض ، ومن هنا يتم توثيق أواصر الصداقة. ومع كل زواج جديد تنتقل الأغنام والماشية من دار إلى دار . الماشية ، إذن كانت وسيلة ترغيب فى الزواج . كانت المجتمعات القديمة أيضاً مجتمعات حربية وكان التهادى بغنائم الحرب مظهراً آخر من مظاهر الصداقة بين الديار. وغنائم الحرب التى يتم الحصول عليها عنوة كانت أنفَس أشكال الملكية التى لا يفرط فيها أصحابها .

ولكن ما علاقة هذا الوصف المطول للدار الهوميرى بهدية العروس؟ والإجابة ببساطة هى أن معرفة أحوال الدار ضرورية لو أننا بصدد الاقتراب من موضوع الزواج فى سياق ما تسميه مارسيل موس Marcel Mauss "كلية" الزواج .

وباستعادة معادلة ليفى شتراوس المناسبة فإن المنزل الهوميرى كان دائمًا "اثنين فى واحد". فقد كان قائما على الزواج الشرعى ومحافظًا على ديمومته بأن جعل الزواج الشرعى هو الطراز المتبع . وبغض النظر عن تفوق الكل على الجزء ، وسمو السقف عن التنور المستدير ، وقوامة الذكر على الأنثى ، فلم يكن بوسع أى دار أن توجد بلا زوجة شرعية تُطْلَب يدها طبقا لقواعد الزواج المعترف بها . فتلك المرأة كما هو معترف بها على الوجه الصحيح "جزء" من الدار ، هى أم الذرية الشرعية لهذه الدار وهى تحظى بصفة اجتماعية لا تحظى بها النساء الأخريات . وكان من المنطقى بالنسبة لمجتمع تعامل مع الثروة كمعيار ملموس للوضع والمكانة الاجتماعية أن يتعامل مع الأم الولود كشكل من أشكال الثروة. وكان أيضًا من المنطقى فحسب أن العروس التى تمثل هدية زواجها قطعة من الأرض (وهى شكل من أشكال الثروة يمكن استغلاله ولكن لايمكن تملكه) تحتل مكانة فى الدار مختلفة عن مكانة العروس التى تمثل هدية زواجها متاعًا قيما ومحسوساً يستطيع المرء أن يحظى بملكيته (Ktesis) .

فى المجتمعات الهوميرية تكونت الجماعة السكانية على أساس الزواج الشرعى وحافظت على كينونتها بتأكيد هذا. ولم يفرق النظام الاجتماعى بين الوريث والعاقب حيث إن الثروة هى إشارة ملموسة للوضع والمكانة : فإن الوارث يرث المكانة كما يرث الثروة. حيث إن العملية التناسلية ظلت مطلقة العنان (فالديار الكبيرة كانت مليئة بالمحظيات والجوارى) فإن المجتمع كان فى مشاحنة بشأن عملية التناسل الجنسى. وكانت الذرية الشرعية فقط هى التى تحظى بحق إرث الدار وأن تخلف الموروث. أما الذرية غير الشرعية فقد كانت تحصل فقط على "نصيب الولد السِفَاح" ولا تتمتع بأى مكانة. تلك المعايير (والتى يمكن تتبع آثارها فى فقرات بعينها فى الإلياذة) تمت صياغتها بوضوح لتمنع تعدد الزوجات مع الاحتفاظ بمزاياه (والتى ربما تشمل الزيادة السكانية والتوسع اللامحدود للديار الثرية) .

أعتقد أن مسألة الزواج هذه أفضل نموذج لتناولها من خلال فكرة الديار وليس من خلال اللبس المعتاد للإيضاحات الأنثروبولوجية : زواج الأقارب فى مقابلة زواج الآباء، حراكية الزوجة فى مقابلة مع حراكية الزوج، مسكن الزوج فى مقابلة مع مسكن الزوجة، الزواج من بعيد مع الزواج من أقرب الأقربين. حقيقة، يتجلى الأمر كما نوه ليفى شتراوس بأن المجتمعات الهوميرية بذلت "مجهوداً تجاوز مبادئ غير متفقة نظرياً" ما يجب أن نسعى جاهدين لنبينه هو أن هذا "الجهد" نتج عن الصعوبة فى التوفيق بين الزواج الشرعى ووحدات الدار بأحادى الإرث .

ومع ذلك فقبل أن يُبْذَل هذا الجهد هناك ثلاث نقاط لابد أن نوضحها. أولا أن الديار لا تتداخل. التناسل أبوى الخط، والأب هو أصل الدار. والمصاهرات فى معظمها كانت منظومة تكاملية. فكل دار تحتفظ بأبنائها كورثة وترسل بناتها كأمهات فى الديار الأخرى . ثانياً : حافظت الديار على ديمومتها، وذلك من خلال اتخاذ زوجات لأبنائهم . والإجراء المتخذ هو أن تدمج الشريك المنتقل فى الدار وتعامله أو تعاملها على أنه من نفس القرابة .

وقد يبدو من المدهش ، أن المجتمعات الهوميرية كان ينظر إليها من خلال الزواج على أنها من نسل واحد . ثالثًا ، الدار مقسم . ("الاشتقاق" على طريقة الرطانات الأنثروبولوجية). عندما يموت الأب فإن الأبناء يقسمون الإرث إلى أجزاء متساوية ويؤسس كل منهم دارًا مستقلة . بيد أن الأب بوسعه أيضًا أن يقسم داره وهو على قيد الحياة إذا زوج ابنته . وبمعنى آخر، مارست الديار الهوميرية نوعين مختلفين من الزواج وهو ما يسميه الأنثروبولوجيون "زواج زوجة الابن" و"زواج زوج الابنة" .

زواج الابن : المرأة المكتسبة (Ktete Gyne)

كانت بينولوبى Penelope عروسًا بوصفها زوجة ابن. وقبل أن يخوض فى غمار الحرب الطروادية، فإن يوليسيس Ulysses ملك إيثاكا Ithaca تزوج بينولوبى . ابنة الملك إيكاريوس Ikarios ملك أكارنانيا Acarnania (T/I2, II4, III1, IV1,3). ولأجيال عديدة فإن دار الزوج تحظى بابن واحد فقط وهنا يكون الزواج زواجًا أبويا ذكوريا محلى، ويكون انتقال العروس أمرًا حتميًا . ولأن يوليسيس ينتمى لأسرة ملكية فليس بإمكانه أن يتخذ زوجة من رعيته : وإن فعل ذلك فإنه يكون زواجًا انحطاطيًا. وحينما لا تتوافر أميرة، فإن الملك يتزوج من أسرته . الملك ألكينوس Alcinous ملك الفيقيانز Phaeacians كان يحكم جزيرة تحكم الممر بين العالم المرئى والعالم اللامرئى فوق الأمواج . هل حدث أن تزوج يوليسيس أخته ؟ لو احتكمنا لذكريات بينولوبى الحنينية فى شبابها بشأن الزواج الشرعى، فإن يوليسيس وإيكاريوس اتبعا القواعد فى ورع. الخُطَّاب الذين يرغبون فى الزواج بفتاة من أسرة كريمة كان عليهم أن يقدموا الهدايا التى لا تعد ، وأن يتوددوا لجمالها بالهبات . (يحفظ فرق فنى فى اللغة الإنجليزية تميزًا فنيًا بين كلمتى هدية وهبة) ويصطف الخطّاب أمام باب الدار، ويتنافسون مع بعضهم البعض فى منح العطايا والأكثر كرمًا هو الذى يفوز. ويعطى والد العروس المطلوبة ابنته الجميلة للفائز ثم يضيف هبته الخاصة والمبهرة أيضًا. والخاطب المحظوظ يأخذ عروسه والهدايا التى فى رفقتها إلى داره .

والهدايا التى لا تحصى كانت عبارة عن ماشية شديدة السمنة كما يبين ل.دى للو فينولى L . Di . Lello Finuolli فإن الهدايا تتألف من قطعان الأغنام والماشية التى يجلبها الخطّاب لدار العروس المطلوبة. فى المجتمعات الهوميرية كانت الأنعام شكلاً من أشكال الثروة ينمو ويزداد؛ وتتكون من الحيوانات الذكور بصورة قاطعة. فالذكور والإناث لا يختلطون. ودلالة الموكب الكبير لقطعان الماشية واضحة فالخاطب يقدم ثروة ذكورية، قطيعًا له المقدرة على الإنجاب، هذا فى مقابل امرأة تمكن الخاطب من أن يحفظ نسله. فى اليونان فى عهد هوميروس، كما هو الحال بأرض قبائل البانتو Bantu الزنجية "كانت الأنعام تيسر إنجاب الأطفال" ومع هذا فلم تكن الأنعام لتحدد وضع ما إذا كانت الذرية شرعية أم سِفَاحًا ، أو ما إذا كانت الأم زوجة أو محظية (خليلة) . كان الغرض من الهدايا هو أن يحوز الخاطب المنتصر رحمًا ولودًا . وليس الغرض أن تجعل التناسل شرعيًا . فقد كان هذا دور الهبات الفخيمة، والتى تحول المرأة المرغوبة the Ktetegyne إلى الزوجة المملوكة كما هو مذكور فى هزيود Hesiod : فى كل من الأم الشرعية لذرية الدار وحارسة زاده . تنتمى الهبات الفخيمة لطائفة الحيازات النفيسة Keimelia . وفى الحقيقة أن وصفها بـ "البراقة" يوحى بأنها كانت تحوى عددا ضخمًا من المعادن النفيسة . وكانت تخبأ فى خزائن فى جدار البيت وكان هذا المستودع من الثروة مخصصًا للعروس . لقد كانت حقًا الإشارة الملموسة للزواج .

يمنح الزوج الزوجة "ألبسة فخيمة" (تشتمل على أشياء مثل حجاب مطرز وعقد وتاج) والتى ربما ترتديها عندما تذهب لأول مرة لتأخذ مكانها بجوار التنور. هذه النفائس تنقل من حجرة التخزين لتوضح كيف أن الأسرة تقدر زوجة الابن الجديدة ، وكيف تتمنى أن تجعلها واحدة منهم.

ومثل ابنته أيضًا فإن أبا العروسة يعطى هبات فخيمة للزوج . وهذه الهدايا النفيسة المأخوذة من خزائن الأب الخاصة تبين أن العروس ليست منبوذة وأن أسرتها لم تتنكر لها ، وأن الأسرة تقصد أن تقيم عن طريقها ما يطلق عليه الأنثروبولوجيون :

سلسلة نسب تكاملية". وبعيداً عن أى اهتمام بالنفوذ أو المصلحة ، فإن العلاقة بين الأبطال الهوميريين وأقربائهم كانت علاقة عطوفة . ومع ذلك فإن مثل هذه العلاقات لم تكن فقط عاطفية ومراسمية ، بل كانت تتطلب مشروعية علاقة قرابة النسب . هدايا عائلة العروس والتى تُحْفَظ فى خزائن عائلة العريس تشير إلى أنه بالرغم من أن العروس تعد حيازة، فهى حيازة من نوع قيِّم لا محدودة ، فلذا يجب أن تعامل بمنتهى الاحترام فى بيت العريس .

والعروس ، تلك التى يغدق عليها العريس الهدايا يفوز بها من بيت أبيها ؛ والتى يغدق عليها أبوها الهدايا ليأخذها العريس تُمَثِّل نوعا من التحالف بين أسرتين. فزوج الابنة ووالد الزوجة يصبحان أسرة واحدة. مثل هذه الروابط كانت مهمة جداً فى المجتمعات الهوميرية .

وكثيراً ما كانوا يتحاكمون فى أمر المنازعات. كانوا يشاركون فى الأنشطة التى تتطلب مشاركة الأسرة كجماعة ، مثل محاكمة القاتل. مجموعات النسب مثل القبائل والعشائر لعبت "دوراً مميزاً فى المجتمعات الهوميرية والتى يبدو أنها كانت "مجتمعات أبوية" .

الهبات النفسية كانت إشارة ملموسة للتحالف بين أسرتين، اندماج أسرة العروس فى أسرة العريس وشرعية بنوة الأطفال الذين سوف تنجبهم. فالهدايا أقامت علامة فارقة لا تخطئها العين بين الزوجة المهداة طواعية، وخليلة تم شراؤها، والأسيرة التى أُسِرت فى الحرب. وقصة يوريكليا Eurycleia تلك الخادمة العجوز الأمينة بدار يوليسيس هى مثال بارع. حينما كانت فى ربيع العمر، فإن ليارتس Laertes، أبا يوليسيس، دار بخلده أن تكون عشيقته، غير أنه ثاب إلى رشده تحت وطأة غضب زوجته ، وكانت مفاوضاته مع أوبس Ops ، والد تلك الفتاة ، بغرض شرائها (Priamai). والقصة غير واضحة بالمرة، بيد أنه لا يساورنا شك فى أن ليارتس عرض عشرين ثوراً ، ومن الجلى أن أوبس قد باع ابنته حيث تخلى عنها دون أن يعطيها أية هدايا. وبهذه العشرين ثوراً فإن ليارتس اكتسب الحق فى أن يفض بكارتها. ولم تحظ

هذه الفتاة بأى مكانة اجتماعية ، حيث إن أباها قد نبذها. كانت لغرض المتعة الجسدية وقدرها أن تعمل خادمة عند اللحظة التى تفقد فيها القدرة على إعطاء هذه المتعة. أبناؤها حُرِموا من علاقة النسب ومن الأمومة، ولسوف يكونون أبناء سِفاح، محرومين من خلافة أبيهم وكذا الميراث فعندما يموت أبوهم سوف يحصلون على نصيب أبناء سِفاح وهو الحق فى سكنى الدار، فهم قاطنو الدار بلا قطعة أرض.

نظام المواريث هذا يبين أن ابن السِفاح هو شخص ذو هوية معروف الأب وهو رجل حر بيد أنه لا ينتمى للمجتمع أو التجمع الإنسانى . وفى المجتمعات الهوميرية هناك تمييز بين الزوجة ، أم الورثة الخلفاء ، والمحظية (أو الجارية) ، أم لأبناء أحرار ، وهذا التمييز ربما يفسر لنا لماذا أن الإخوة والأخوات فى المناطق الناطقة باليونانية كان يطلق عليهم adelophoi (مولودون من نفس الرحم) . إميلى بنفنست ترى أن هذا بقايا نظام نسبى قديم. وأتساءل عما إذا كان هناك تعليل أبسط. فى المجتمعات الذكورية، حيث يتعايش نظام الزوجة الواحدة مع الاعتراف بالعشيقات فإن الاعتراف بالشرعية أو اللاشرعية يرجع إلى الأم وليس الأب . فمواليد الرحم الواحد adelphos هم بقايا نظام تعدد الزوجات وليس نسبًا أموميًا.

تكنز أسرة الزوج هدايا الزوجة فى خزانتها وتصبح العروس من دمهم ولحمهم. ولكن من أى وجهة تغدو للعروس قرابة الدماء؟ الأسرة الهوميرية التى تخرج بناتها كانت بمثابة خلية متعددة الذكورية مكونة من الأب وأبنائه والذين كانوا بمثابة جماعة . أسلوب تسمية النسب كان عامًا وموحدًا[1]. النصوص الهوميرية ليست وثائقًا قانونية ، ومن ثمَّ فإن من العسير توصيف وضع الزوجة / الأم بهذه الطريقة . مشكلة بينولوبى مع "خطّابها المغرورين" تقدم حلاً ممكنًا . الزوجة تتولى أمر ابنة زوجها والتى تربطها صلة قرابة أخوة مع أخوتها من زوجة أبيها . ولكى يحدث الإيقاع الدرامى فى قصر إيثاكا فإنه لزامًا على زوجة يوليسيس بطريقة أو بأخرى أن تكون مرتبطة بثروة يوليسيس .

وبالرغم من أن القصة متشابكة ، فإنه من السهل تحديد النقاط الرئيسة .

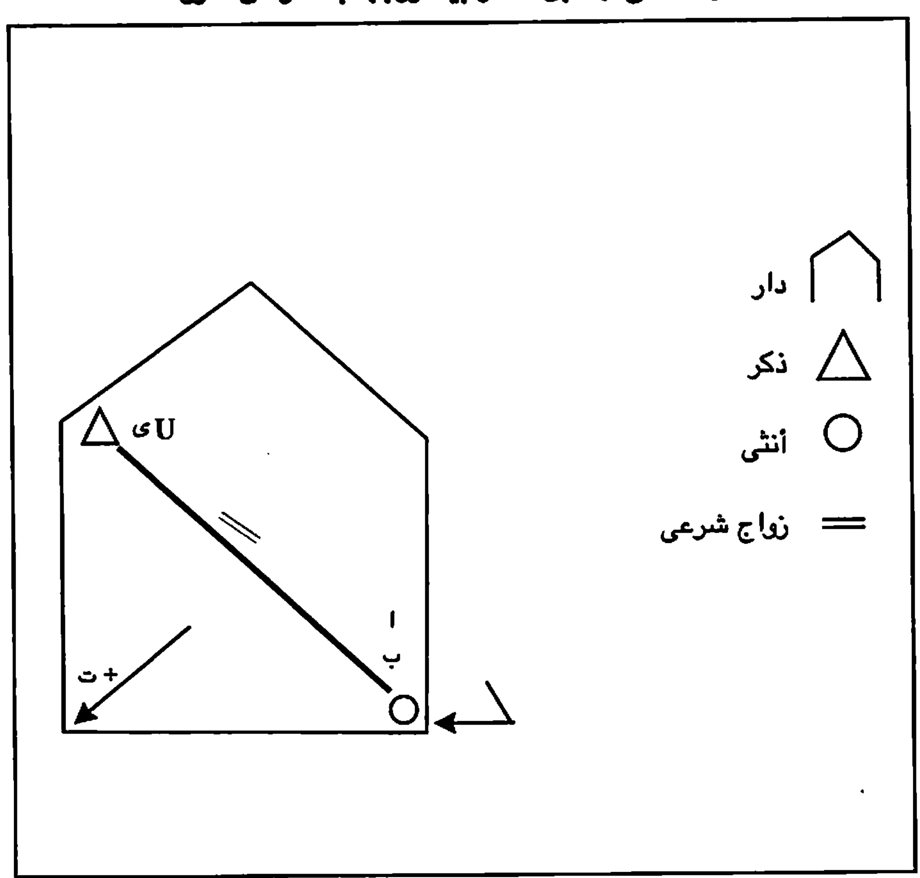
(١) اختفى يوليسيس فى العالم اللامرئى، تاركًا وراءه زوجته وابنه الذى لم يشب عن الطوق بعد فقد كان "أجرد" فلم يكن له الحق فى الميراث بعد.

(٢) الخُطَّاب. زهرة شباب إيثاكا وشباب الجزر المجاورة، كانوا مهتمين بأرملة يوليسيس وليس ابنة إيكاريوس فلو أن بينولوبى عادت إلى بيت أبيها لسبب ما، فلن يكون هناك شاب وسيم واحد يقود هذه الهدايا عائدًا إلى أكارنانيا. تبنَّى الخُطَّاب جميعهم إستراتيجيتين ليفوزوا بيد هذه المرأة التى كانت تدفعهم نحو الموت. فسلوكهم لم تكن درجة وقاحته أكثر من درجة غموضه.

(٣) الإستراتيجية الأولى كانت تهدف إلى إنجاز "زواج زوجة الابن" فقد كانوا يستعرضون قطعانهم أمام بوابات القصر ويعرضون هدايا بينولوبى النفيسة منتظرين اللحظة التى تكتمل فيها فحولة تليماك Telemachus ليعطى يد أمه مع الهدايا النفيسة المعتادة لذلك المضُارب الذى يقدم هدايا أكثر. فى هذه الحالة فإن بينولوبى تشغل مكانة الابنة الشرعية. وعلى افتراض أن أباها متوفٍ، فإن أخاها مطلق اليد فى أن يزوجها ويعطيها النفائس من خزائن البيت .

(٤) لكن الخُطَّاب فى آن واحد يتبنون إستراتيجية أخرى. فهم قد أقاموا داخل الدار ذاتها، حول تنور الزواج . ويأكلون الفاكهة التى تطرحها أرض الدار ويراودهم حلم بقتل تليماك ومضاجعة بينولوبى على أريكة الزوجية والتى كان يوليسيس قد صنعها من جذع شجرة زيتون . فى هذه الحالة تشغل بينولوبى مكانة الابنة الشرعية. ولو افترضنا عدم وجود أخيها، فإنها لم يكن باستطاعتها أن تنتقل من دار أبيها وإلا أصبح مصيرها "زواج زوج الابنة".

الأرملة التي لها ابن تغادر بيت زوجها بمقدار من الثروة



١ – دار مستقلة ، يتخذ زوجة ابن

وصول الزوجة

فى الدار الهوميرية ، تغدو

الزوجة ابنة "زوجها" وأختًا

فى القرابة لابنها

والأرملة التى ليس لها ابن تبقى فى دار زوجها، حيث تشغل البيت والأرض، وهى أشكال من الحيازة المرتبطة بعلاقة الدم وليست خاضعة لأوضاع اكتساب ، ولهذا فإن زواج زوجة الابن يضع الزوجة موضع الابنة بالنسبة لزوجها . وابن الأرملة يهب أمه، الأرملة، للزواج كما يهب معها الهدايا النفيسة .. هذا النوع من الزواج إذن يضع الزوجة موضع الأخوة لابنها . وبنية هذا الإجراء الزيجى غير مستوية إذن ووضع الزوجة كابنة لزوجها وأخت لابنها لم يحظ مطلقا بالشيوع ، وهى ما فتئت فتاة تنتقل من رجل لآخر : فأبوها، يساعده فى هذا إخوته ، يزوجها لزوجها، يسانده فى هذا أبناؤه. هاتان هما الفئتان من الرجال الذين تكون المرأة متيمة بحبهم . ومع ذلك فلو أن الخلاف نشب بين معطيها وآخذيها فإنها تنحاز لجانب معطيها[٢] (أهل أبيها)(*) . ولو أن تحليلى لبنية زواج زوجة الابن الشاذ تحليل صحيح ، فإن وضع المرأة فى المجتمعات الهوميرية يمكن أن يوصف كما يلى: بالرغم من أن المرأة التى يهبها أهل دار ما لتأخذ وضع الزوجة / الأم فى دار أخرى كانت تحظى بوضع اجتماعى عظيم (ولذلك تصب الهدايا فوق رأسها) ، إلا أنها كانت دائمًا تحت إمرة رجل واحد ، ألا وهو، رئيس الدار التى تحيا بها .

فلو أن الأساطير حقا "تبنى قصورها الأيديولوجية على أنقاض خطاب اجتماعى سابق" من الأفضل أن تنظر إلى آثار "زواج زوجة الابن" فى تيمات الميثولوجيا العظيمة. أعتقد أنها موجودة فى طائفتين من الأساطير. أولا، فى الميثولوجيا الإغريقية تعنى الأرامل ، من بينهن يوكاستا Jocasta وكليتمنسترا طلب زوجهما الثانى يدهما وأيضًا ميراث زوجيهما الأول . هل يمكن وصف هذة الأيلولة الغريبة كأحد بقايا زواج زوجة الابن؟ ثانيًا ، فى زواج زوجة الابن ينقطع عن المرأة وضع أنها ابنة أبيها وتصبح ابنة زوجها . وهى بذلك تنتقل من حالة ، إلى حالة والطريقة الوحيدة لتأويل هذا الانتقال هى الموت الرمزى . وهنا ، كثيراً ما يتصادف أن موضوع "الأب الذى يقوم بوأد ابنه أو ابنته" هو أفضل التيمات المشهورة فى الأساطير الإغريقية ، وقد قتلها بحثًا بيير بروليه Pierre Brulé. وسواء كان اسمه

(*) ما بين الأقواس ليس فى الأصل الإنجليزى ولكن للإيضاح فقط. (المترجمة)

أجاممنون Agamemnon أو إمباروس Embaros - الأب الذى وأد ابنته الصغيرة (لاحظ أنه لم يكن ثمة أب يقتل ابنه) يقدمها أضحية ، بدلاً من الزواج ، لأرتميس(*) العذراء ، وكانت الإلهة دائمًا على استعداد لأن تقبل حيوانًا بدلاً من العذراء الصغيرة . فهل حقًا أن تيمة "وأد الأب" هى "القصر الأيديولوچى الذى قام على أطلال شكل ما من أشكال الزواج والتى تدخل فيه المرأه دار زوجها كشىء مُمتَلك ؟

زواج زوج الابنة : المرأة المتزوجة (Gamete Gyne)

بعد تناولى المستفيض لموضوع زواج زوجة الابن ، ما يجب علىَّ أن أقوله بشأن زواج زوج الابنة قد يبدو موجزًا بالمقارنة لسابقه . ونلقى باللائمة على المصادر الهوميرية فى هذا الصدد . ومع ذلك ، فإن النصوص تتحدث فعلاً بشأن رغبة الحما - أبو العروسة - فى أن يتصيد زوجًا لابنته و"يحفظه إلى جواره".

وسواء كان والد العروس له أبناء ذكور أم لا فقد كان مهمًا أن يحظى بزوج لابنته. كان لـ ألكينوس Alcinous أبو نوسيكا Nausicaa أبناء ذكور كثيرون بيد أنه ما فتئ يرغب فى أن يكون له صهر لابنته يكون بجواره. وبعد الترحال لأمد طويل فى العالم اللامرئى العجيب، يصل يوليسيس إلى شواطئ سكيريا Scheria ، حيث تجده ابنة ألكينوس "عارى الجسد، وله رضوض من البحر". ومن الجلى أن هذا البطل "الذى اندحر كثيراً" لا يملك عطايا أو هدايا فاخرة ليقدمها، غير أنه يثير اهتمام الفتاة ويُدهِشُ أباها الذى كان مغتبطا أن يكتشف "رجل وسيم أيما وسامة يتحدث كما يتحدث هو". ومن هنا فإن ألكينوس يرى أن يحتفظ بيوليسيس كزوج لابنته فيعطيه ابنته وبيتا وحيازة (II12,4,III3,IV2,4) لكن يوليسيس يعتذر عن قبول عرض الملك .

أيوبيتس Iobates ملك ليكا Lycia هو الوجه الآخر للعملة ، فهو حما الزوج - أب لابنة وليس له أبناء ذكور . فهو يخطط لأن يجتذب بيليروفون Bellerophon

(*) إلهة الصيد عند الإغريق .

ابن جلوكاس Glaucus لابنته إيفيرا Ephyr. وهنا أربع نقاط نلاحظها بشأن هذه القصة (T/12,II1-4,III3,IV2,4).

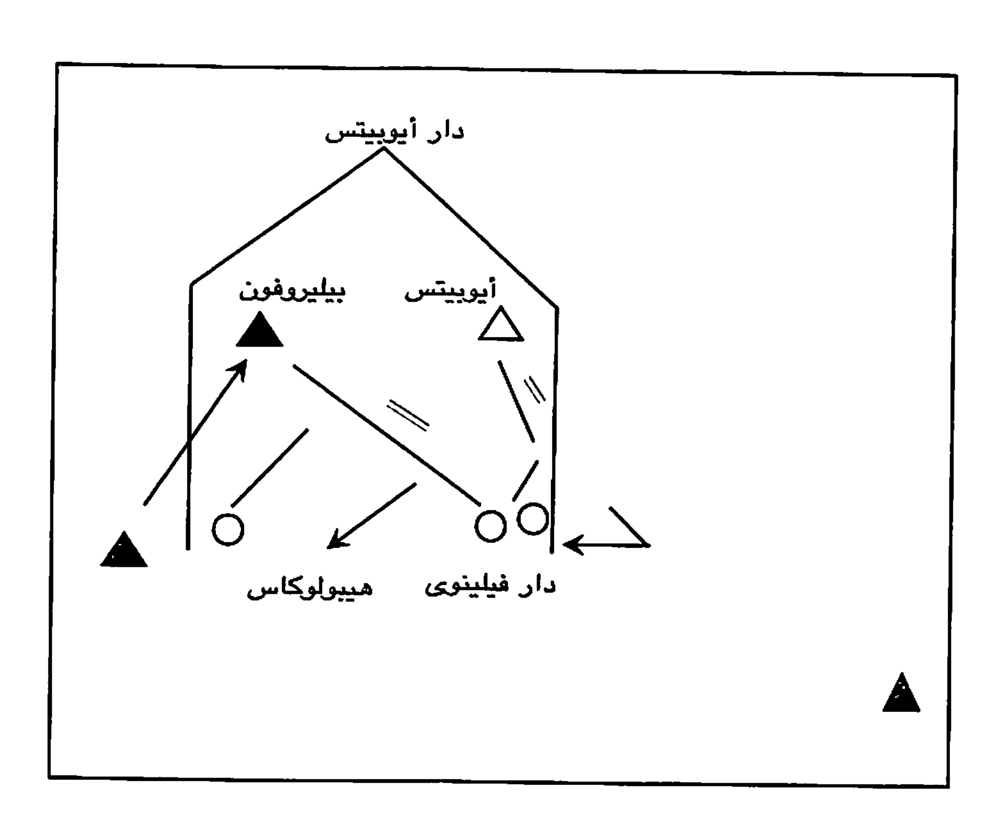
(١) لدى أيوبيتس ابنتان ، آتيا Ateia التى زوَّجها فى سياق زوجة الابن وفيلينوى Philinoe التى حفظها إلى جواره . (٢) بعد أن ينتصر بيليروفون على كل من شيميرا Chimera وسوليمى Solymi والأمازونيين ، فإن أيوبيتس يجد سببًا لأن يحفظ بيليروفون إلى جواره. فيعطيه ابنته فيلينوى ونصف عهده، أو تشريفة ملَكية ، بينما يقدم له الشعب الليكانى قطعة أرض ملكية temenos. (٣) وابن العروسين هيبولوكاس Hippolochus يصبح ملكا على شعب الليكان . (٤) جلوكاس بن هيبولوكاس فى أرض المعركة أثناء حرب طروادة يستحث "شعب آبائه ، والذين كانوا دائمًا الأفضل بأرض إيفرن Ephyrn وعلى امتداد ليكا .

وبتحليل هذه الحالات النموذجية تظهر مشكلتان : أولاً عقد الزواج وثانيًا اندماج زوج الابنة فى عشيرة النسب . لنتفكر أولا فى مسألة عقد الزواج ، وبخصوصه يختلف زواج زوجه الابنة عن زواج زوجة الابن فى أمرين : العريس لا يقدم هدايا؛ أبو العروس لا يعطى فقط ابنته بل يعطى معها الهدايا التى تحفظ لها مكانتها. وفى زواج زوجة الابن فإن قبول أبو العروس الأنعام يعنى ضمنيًا أنها سوف تقيم فى بيت زوجها وهى وأطفالها سوف يصبحون تحت حيازته. وعلى النقيض من ذلك ففى زواج زوج الابنة فإن العريس يكون بلا هدايا anaednos . قد تقرر أن أمجاد يوليسيس وبيليروفون تحل محل الهدايا، بيد أننى أتعجب من أن الأفكار الاجتماعية عند هوميروس لم تكن محسوسة لدرجة تسمح بهذه الموازنة . وفى رأيى أن البطولات لاتحل محل الهدايا ولكنها تشجع أبا العروس ليعرض أمر الزواج بلا هدايا على رجل أثبت بطولته – وهو ليس نفس الشىء على الإطلاق . فالأب يعاين العرض المعتاد لقطعان الأغنام أمام بوابته ، وفى المقابل يقدم لزوج ابنته المرتقب عقد زواج والذى بمقتضاه يقبل بخروج ابنته من بيته ونسبه ، وتصبح هى وأولادها لزوجها . واعترافا ببطولته ، فإن أجاممنون يعرض على أخيليوس الزواج من ابنته بلا هدايا ؛ أى يأخذ معه إلى بيت بيلوس واحدة

من بناته وذلك مع جملة هدايا أخرى مثل "الحلوى والعسل" (meilia) وأن يقبل سبعًا من "مدنه الجميلة" . بيد أن هذا العقد حالة استثنائية مصمم ليهدئ من روع البطل ، وذلك من خلال الجمع بين كلا النوعين من الزواج .

فى زواج زوجة الابن فإن الأب يعطى ابنته مع بعض الحيازات . وفى زواج زوج الابنة فإنه يعطى ملكية عقارية لا يمكن أن تكتسب ولا أن تُتَملَّك، ملكية مرتبطة بابنته وتضمن لها مكانة. يعرض ألكينوس على يوليسيس بيتا بمحتوياته، والذى سوف يجعل يوليسيس عضواً فى جماعة الإقامة الحرة . (والقضية الأكثر إثارة لمزيد من البحث لماذا لم يعرض ألكينوس على يوليسيس قطعة من الأرض والتى تجعله عضواً بالمجتمع المحلى) . يعطى أيوبيتس نصف أمجاده الملكية لـ بيليروفون ، وكما تشير بنيفيست فإن هذه الأمجاد هى "ميزة عظيمة". ومن المحتمل أنها تضمنت أنصبة من الأنواع التى يدفعها بانتظام أفراد المجتمع المحلى للملك فى شكل قمح وخمر وماشية . وبهذا فإن أيوبيتس اقتسم ملكوته مع مجتمعه وبيليروفون؛ ويمنحه قطعة أرض ملكية لـ بيليروفون فإنه يضمن له وضعًا ملكيًا . أيوبيتس وألكينوس قدما لزوجى ابنتيهما المرتقبين مصدر ثروة "مستمر"، نوع من الثروة، الذى يمكن أن ينتقل من أب لابن أو من أخ إلى أخ . كيف وظِّفت علامة النسب لتسمح لزوج الابنة أن يأخذ درجة القرابة الحميمية ؟

أعتقد أن هذا الإجراء يعتمد على ما إذا كان الحما له أبناء ذكور أم لا فإذا لم يكن له أبناء ذكو فإن زوج الابنة يتخذه فى الدار كأنه أخ حميم Kasignetos لقد كان من المفروض على أيوبيتس أن يضمن بقاء داره من خلال أن يؤمِّن لنفسه حماية حمى داره ونسل ابنته. فحيث إن الدار لايمكن أن تورث إلا لرجل ، فقد كان لزاما على أبناء فيلينوى أن يشغلوا نفس المكانه الوراثية مثل أمهم بغية أن يمنعوا أى انقطاع لاستمرارية النسب . الزواج غير المستوى للابنة التى ليس لها إخوة ذكور كان وسيله لإعادة ترتيب أوضاع تسلسل النسب. وقد اقترح أيوبيتس أن يقتسم بالتساوى الثروة التى تدل على الوضع الملكى مع زوج ابنته ، كما لو كان هذا الزوج أخوه ، وهو بهذا كأنه يطلب من الزوج أن يصبح أخًا له . الاتحاد الجسدى لبيليروفون و فيلينوى والذى يُرْمَز إليه بالتنور المستدير والسقف المرفوع يؤسس علاقة نسب .



٢ – دار مستقلة وريثها أنثى

يتخذ زوج ابنة

زوج الابنة

وقد أســـس زواج زوج الابنة علاقات القرابة التالية : زوج الابنة يصبح أخا لحماه ؛ الزوج يصبح بمثابة عم للعروس ؛ والأطفال ينتمون إلى دار جدهم لأبيهم ، وعلاقتهم مع أهل أبيهم تقع فى المرتبة الثانية . غير أنهم قطعًا يتمتعون بوالدين - أحدهما مولد وآخر ممول - والذى ربما يشارك فى اختيار أسمائهم . آخــر مثل لأســـرة أيوبيتس كان يحمــل اسم جلوكاس ، مستغلاً الدار التى تركها بيليروفون عندما دخل دار أيوبيتس .

ولو أن أبا العروس كان له أبناء ذكور من صلبه ، فإنه لم يكن ليسأل زوج ابنته أن يدخل داره ، بل يقسم مملكته بدلا من ذلك ، وعندما عرض ألكينوس على يوليسيس بيتًا لم يكن البيت داخل مجال الحيازة ، فقد كان يعامل زوج ابنته كقريب له فى الدم . بيد أن يوليسيس سكن بيتًا خاصًا به ، ولم يلتحق بدار ألكينوس، والملك بهذا يضع زوج ابنته فى فئة **anepsioi** ، أو أبناء الأخت ، والتى تضم درجة القرابة التى لا تنتمى للأسرة الملكية . وأبناء يوليسيس و نوسيكا سوف يصنفون أيضًا على أنهم أبناء أخت. فهم أفراد قرابة كلالية فهم إذن لهم الحق فى أن يرثوا ويخلفوا أباهم وأمهم فى حالة ما إذا لم يكن هنــاك وريثًــا ذكر فى السلسال المباشــر فقــط. بريام **Priam** العجوز لم يُسكِّن أزواج بناته فى بيوت مستقلة وقد حفظهم أيضًا إلى جواره ، فأى مكانة كافأهم بها فى درجة القرابة؟

مكانة المرأة فى حالة زواج زوج الابنة كانت أفضل كثيرًا عنها فى حالة زواج زوجة الابن. فهى ليست من أملاك زوجها. فليس ثمة هدايا تُقدم . والعقار الذى تقيم فيه لصيق بها ، ويُعد خارج نطاق الملكية . فزوجها يشغل مكانة العم ومن ثمّ فهو لايمتلك أبناء "أخيه". فزواجها (**gamos**) لا يمنح زوجها سلطة مطلقة عليها. ومثل هذه المرأة ومن المرجع أنها **gamete gyne**، المرأة المتزوجة، والتى أسف هسيود على افتقار زوجها أى زوج الـ **gamete gyne** للسلطة عليها . هل كانت مصادفة أن كل النساء اللائى حظين ببعض سمــات الســلطة فى المجتمعات الهوميرية كُنَّ منخرطات فى زواج زوج الابنة ؟ فها هى هيلين **Helen** تتأسى لأنها لا تطيق عجرفة أخوات باريس. حيث إن بريام ، حمــاها، قد أسكن فى داره أزواج بناته. أما آريتى **Arete** زوجة ألكينوس فقد تمتعت بمكانة مرموقة مثل بنات أخت أو أخوات زوجها .

نظام الزواج فى المجتمع الهوميرى كان يتضمن معنى الهبة المجانية للعروس مع بعض الحيازات وإدماج العريس المتقدم فى قرابة مع أسرة العروس التى قبلته. وحتى نتجنب التأويلات الخاطئة ، فإن هذين المبدئين مرتبطان بشدة بزيجة الزوجة الواحدة فيما يطلق عليه مجتمعات الديار المستقلة. ظهور المدن (Poleis) ، فى بداية القرن الثامن، أدى إلى إعادة هيكلة الدار وتأصيل الزواج. ومع ذلك فإن إجراءات الزواج فى بواكير مجتمعات الديار المستقلة قد تركت بعض آثارها. ويبدو أن بعض الممارسات غير المعقولة وكذلك بعض تابوهات الحقبة الكلاسيكية قد تسترد معيار العقلانية لو تم تفسيرها على أنها شكل سابق من أشكال التنظيم الاجتماعى.

الزواج الهيلينستى أو الهيلينى فى الحقبة الكلاسيكية يتسم ببعض السمات التى هى ببساطة امتداد أو تحويل لبعض السمات البنيوية للزواج الهوميرى. وفى المجتمعات التى تصفها نصوص الإلياذة والأوديسة فإن غياب الرباط الزوجى بين الأزواج هو حقيقة بنيوية . وحيث إن الزوج المتقدم يندمج فى الدار المستقبلة ، فإن الزواج يُنظر إليه على أساس أنه قرابة وليس من وجهة نظر زيجية . وقد نوه أرسطو فى كتاب السياسة Politics حوالى عام ٣٣٦ قبل الميلاد أن فى اللغة اليونانية "ليس هناك مصطلحًا محددًا للعلاقة بين الزوج والزوجة" وينبغى على المؤرخين أن يكتشفوا دلالة هذة الحقيقة الصادمة . وربما أن السبب الذى يعلل عدم مقدرة الإغريق فى القرن الرابع على تقنين الزواج هو الثقافة الإغريقية التى ، ولعهد بعيد ، نظرت إلى الأزواج باعتبارهم أقرباء حميمين .

وفى مجتمعات الديار المستقلة التى ورد ذكرها فى الإلياذة والأوديسة كان الزواج فى إطار qarentela (جماعة النسب المتآلفة من قرابات حميمية للغاية) هو أيضًا حقيقة بنيوية . وعندما يكون على الدار أن تستقيم كبناء واحد ، فإنها تجمع الأقرباء والأنسباء . وكان من المنطقى فقط بالنسبة للدار أن تلتمس توثيق عراها بهذه الجماعة الفاعلة من خلال تزويج بناتها لأفراد الجماعة . والزواج خلال الحقبة الكلاسيكية فى إطار parentela كان لايزال ملمحًا توصيفيًا لإستراتيجيات الزواج .

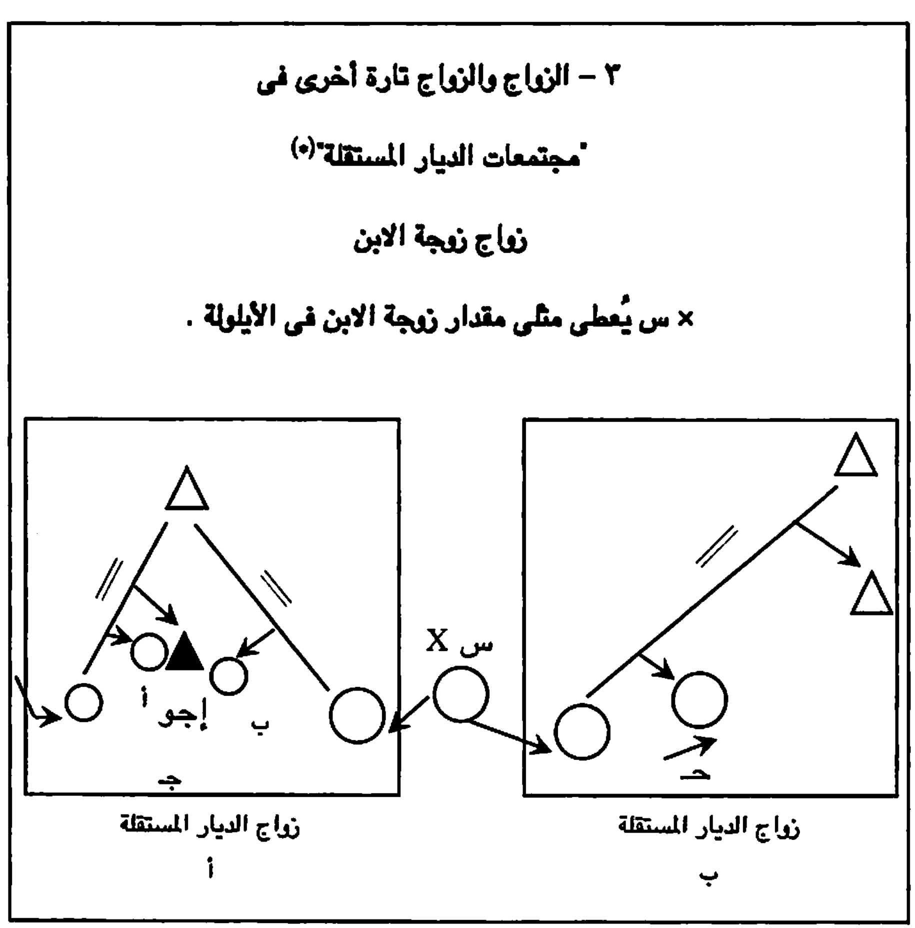
الزواج غير المستوى (الشاذ) هو أيضا ملمح بنيوى فى مجتمعات الديار المستقلة وبغض النظر عن أى الزواجين كان مغايراً ، فإن العريس الذى ينتمى إلى جيل سابق على جيل عروسه يتمتع بمكانه الأب أو العم . وكل الدراسات عن الزواج فى الحقبة الكلاسيكية ولاسيما دراسات بروليه ، تؤكد اختلاف عمر الزوج عن الزوجة : حيث إن فتاة شابة مؤهلة للزواج تتزوج من رجل بلغ سن النضج . ويحاج الباحثون مراراً أن هناك رابطة بين الزواج غير المستوى والاعتبارات الديموجرافية، والهدف هو المساواة بين الذكور والإناث فى مختلف المجموعات العمرية. وبالرغم من أننى لا أبحث فى ملاءمة تلك النقطة للموضوع ، إلا أننى أعتقد أن أى غرض وظيفى للزواج غير المتكافئ قد اعتلى سمة بنيوية متوارثة من المجتمعات مستقلة الديار.

تلك النتيجة التى لا تتبدل لهذا البناء الزيجى السابق ربما ترجع للتنظيمات المتناقضة التى تحكم الزواج من الأخت غير الشقيقة فى اليونان القديم . لقد كان "فحشاً" بالنسبة للرجل أن يتزوج أختة (وكلمة سفاح القربى لم تكن موجودة) لكنه من "الورع" أن يتزوج أخته غير الشقيقة هذا فى أثينا ، أما فى إسبرطة كان مباحاً أن يتزوج أخته غير الشقيقة من جهة أمه فقط . ويعزى ليفى شتراوس هذه الاختلافات إلى القوة النسبية إلى قرابة "الأم" و "الأب" فى كلا المدينتين. ولكن من المحتمل أن يُنْظَر إلى هذه القيود باعتبارها بقايا متحجرة لزواج زوج الابنة وزواج زوجة الابن والرسم البيانى التالى يستعرض تعبيراً موجزاً وبليغاً لفرضية معقدة .

ويوضح الرسم البيانى بجلاء أن التابو على زواج الأخت الشقيقة كان مرتبطا بزواج زوجة الابن ، بينما كان زواج الأخت غير الشقيقة من ناحية الأم وثيق الصلة بزواج زوج الابنة . وبهذه الفرضية قد يكون من الممكن بصورة معقولة أن نعلل السبب فى تناقضات وضع تلك الفاحشة المقيتة فى كل من أثينا وإسبرطة . ومع ذلك فهى لا تفسر الأسباب التى دعت كل مدنية ، فى لحظة بعينها فى سياقها التاريخى ، لأن تتخذ تابوها بعينه دون الآخر . ولا تفسر لماذا أن أثينا أقامت نظامها الزيجى للمحارم حول زواج زوجة الابن ولائحته وأغلب الظن أن هذا الاختيار كان يستند إلى المنطق وليس على علاقات نسب .

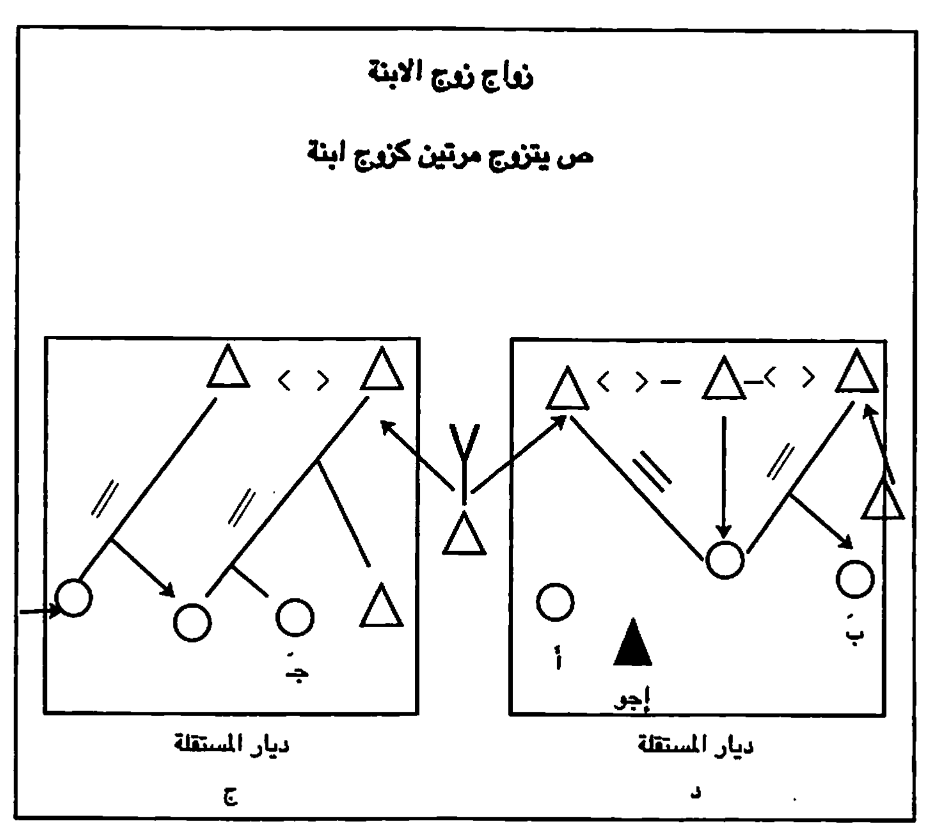
عصر الدولة المدينة ، من القرن الثامن إلى الرابع قبل الميلاد

كانت المجتمعات اليونانية مقامة على أساس ما يعرف بالدولة المدينة (poleis) وذلك بين القرنين الثامن والرابع قبل الميلاد . وكانت لاتزال العروس تُهدى ومعها الهدايا والنفائس من قبَل الرجال المخوّلين بذلك . وبالرغم من هذا التناظر الذى تواصل وجوده بين العروس وورثتها الذكوريين" ، فإن قواعد الزواج اختلفت على نطاق واسع من مدينة لأخرى . ولأنه ليس فى وسعنا أن نقدم كشفًا تفصيليًا بتلك المدن ، فلسوف أركز فقط على مدينتين أزعم أنهما تنويان عن غيرهما من المدن وهما أثينا Athens وجورتن Gortyn[٣]. وهذه الأخيرة كما يصفها ليفى شتراوس مدينة "باردة" وهى مدينة اختارت أن تحافظ على التقاليد الاجتماعية القديمة بقدر المستطاع (ربما حتى نظام قديم مُحَدَّث) فقد حافظت على هيكل الديار المستقلة حتى أواخر القرن الخامس ؛ ويقال إن سياساتها "مغرقة" فى الممارسات الجماعية أو ما تطلق عليه بولين شميت بانتال Pauline Schmitt Pantal "المؤسسات المدنية" . وعلى صعيد آخر فإن أثينا تمثل الطرف الآخر من البندول مدينة "ساخنة" والتى سمحت بالتغييرات وارتأت أنها جزء من التاريخ والتحديات التى جُوبهت بها بنية البيوتان المستقلة من قبل الإصلاحات التى قدمها صولون (٥٩٤ - ٥٩٣) وClisthenes (٥٠٨ - ٥٠٧) وهى التى أسفرت عن نشوء تنظيم مجتمعى جديد وإلى "بزوغ النظام السياسى" .

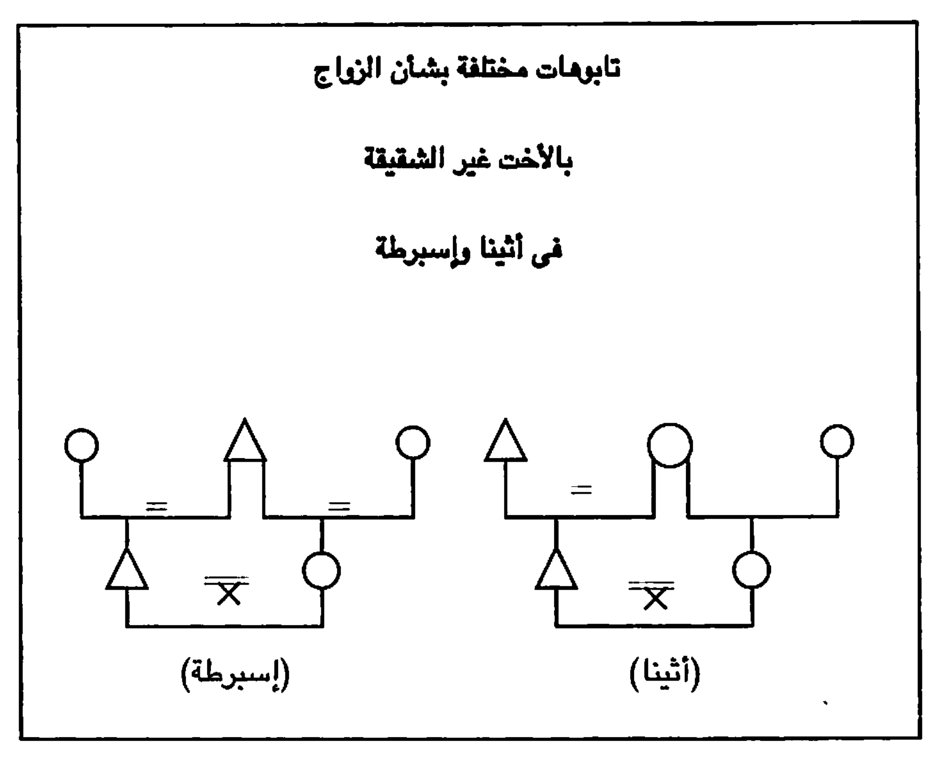


(إجو) سوف يرتكب زواجًا فاحشا مقيتًا لو أنه سوف ينتمى إلى (أ) وهى أخت شقيقة ، أو إلى (ب) أخته من أبيه لأنهما تنتميان إلى نفس الدار التى ينتمى إجو إليها وتشغلان نفس مكانة الأم. وعلى النقيض من ذلك ، فإنه مطلق اليد فى أن يتزوج (جـ) ، أختـه من أمـه، والتى لا تنتـمى إلى نفس الدار التى ينتـمى إليـها والتى لايرتبط معـها بعلاقة قرابة نسب حيث إن أم الدارين مستقلتان .

(*) والقرابة فى هذة المجتمعات اجتماعية وليست توالدية . ولهذا فإن الأخت من ناحية الأم والأخت من ناحية الأب ليستا متساويتين بيولوجيًا .



سوف يرتكب إجو زواجًا فاحشًا مقيتًا لو أنه تزوج (أ) وهى أخت شقيقة أو (بَ) وهى أخته من أمه، أى ثمرة زواج زوج آخر من أمه. فكلا الفتاتين تنتميان إلى نفس الدار التى ينتمى هو إليها وتشغلان مكانة الأم ، وعلى النقيض من ذلك فإنه بوسعه أن يتزوج (جَ) ، أخته قريبة فى النسب وهى ثمرة زواج آخر لأبيه. فهى لا تنتمى لذات الدار التى ينتمى هو إليها ولا تمت له بعلاقة نسب .



وبالأخذ فى الاعتبار نظام الزواج فى أثينا وجورتن فإنه يقدم فرضيتين : الأولى ، وهى تستند إلى التشابهات بين النظم، تقترح علاقه ترابط بين بزوغ الدولة المدينة وإعادة تنظيم منظومة الزواج المتوارثة عن القرون المظلمة. فعلى ما يبدو أن ظهور المدينة وما صاحبها من اختفاء الملكية قد تلازم جبنًا إلى جنب مع إعادة تنظيم المجتمع. منظومة الديار المستقلة قد تم تقسيمها لتوفر ديارًا للأبناء وأزواج البنات قد تم استبدالها بمنظومة ما يعرف بالديار المتداخلة . وأعتقد أن مثل هذه الإدارة لمنظومة القرابة كانت هى العامل المنشئ للدولة المدينة الإغريقية . وفى المجتمعات الهوميرية كانت كل دار وحدة بذاتها، وكان المجتمع يربطه ببعضه مفهوم الدار الملكية "ككل" يحتوى كل ديار الرعايا. وفى النظام الأخير لمجتمع الديار المتداخلة ، وفى

النظام الأخير لمجتمع الديار المتداخلة كانت تترابط جميعا بسلسال النسب الذى يعطى الديار المتداخلة اسمها . وظهرت المدينة مع ظهور نظام القرابة ذات الأصل الواحد . إن إعادة هيكلة الديار نشأت من إعادة تنظيم منظومة التناسل الشرعى .

فالعروس تعطيها أسرتها لأسرة العريس حتى تحافظ هذه الأخيرة على بقائها. ومقدار الثروة التى تأخذها العروس من أبيها لم يعد يمُنح للعريس بل لأبنائها . هذة الثروة والتى خرجت أساسًا من بيت أبى العروس ، هى فى الحقيقة ، إشارة ملموسة لولاء الأبناء لعائلة أمهم . وهذا لم يكن مجرد انتماء تكميلى ولكنه انتماء متوازٍ . الزوجة تحصل على لقب شرعى لملكيتها التى منحتها إياها الأسرة ، والزوج فقط كان صاحب حق انتفاع .

الترابطات بين الأسر تخلصت من إجراءات زواج زوجة الابن وزواج زوج الابنة وأيضًا إدماج العروس المنتقلة إلى ديار يستقبلها أهل هذه الديار . لم تستمر معاملة الشركاء على أنهم أقربين قرابة عصب وأصبح يُنظر إليهم باعتبارهم ذوى نسب موالين وفى كل المدن الدولة أصبح العامل الحاسم فى تحديد نوعية الزواج هو هل للزوج أخ أم لا .

إن إعادة الترتيب هذه وضعت خاتمة لطقس عرض العريس لقطيع الأغنام أمام بوابات بيت العروس . وهل كان هذا الحدث متوافقًا مع تدهور تربية الأنعام ، وبذا فإن نسل أكلة اللحوم الذين كانوا على عهد هوميروس غدوا نباتيين وفى ازدياد؟

فرضيتى الثانية ، ترتكز على الاختلافات بين أثينا وجورتن، تقترح علاقة ترابط بين اختيار النظام الزيجى واختيار النظام السياسى . وتحول مجتمعات الديار المستقلة إلى مجتمعات الديار المترابطة لم يقوض بالضرورة المبدأين المنظمين للمجتمعات الهوميرية : كان التسلسل الهرمى فى الجماعة السكانية يعتمد على امتلاك الثروة التى تضمن المكانة ، وتلك الثروة هى البيت (دلالة ملموسة لمكانته على أنه من الأحرار) وقطعة الأرض (دلالة ملموسة للاندماج فى المجتمع المحلى ؛ والتى عُرِفَت فيما بعد بالمدينة) ، وكل من الإرث والخلافة التى تعتمد على التناسل الشرعى .

بعض المدن ، مثل جورتن ، اختارت أن تحافظ على هذه المبادئ المنظمة وديار "المواطنين" ، والتى لم تشمل كل وحدات الإقامة ، أقامت "علاقات ترابط" بتحويل الملكية العامة، الأرض المدنية ، جيئة وذهابًا بيـن ذرياتهم دونما النظر إلى الجنس ذكرًا كان أو أنثى . وكانت هذه هى أبسط طريقة لجعل الأرض دولة بين ملاك الأراضى ، وبهذا لم يتنام عددهم. وعن طريق إعطاء البنات مساحات من الأراضى، فإن هذا حدا بالمدن إلى تطوير نظم الزواج المعتمدة على زواج زوج الابنة الموجود فى مجتمعات الديار المستقلة (يوليسيس – نوسيكا) ومعاملة النساء كأفراد فى المجتمع المحلى كربات مسئولات عن ذواتهم وأملاكهم .

بعض المدن الأخرى ، مثل أثينا ، فى بعض فترات تاريخيها اختارت رفض النظام الهرمى لمجتمعات الديار . ديار المواطنين ، والتى كانت فى هذه الحالة تضم كل وحدات السكنى ، أقامت "الترابطات" بتحويل الثروة التى يحوزونها جيئة وذهابًا بين أنسالهم دونما النظر إلى الجنس . وكانت هذة هى أسهل طريقة لفتح باب المواطَنَة للذين يخطون بأراض مدنية . وباختيار تمليك البنات للكيات ، فإن هذه المدن اتخذت طريقها نحو تطوير النظام الزيجى المرتكن إلى زواج زوجة الابن الموجود لمجتمعات الديار المستقلة ومعاملة النساء على أنهن قاصرات تحت إمرة أزواجهن وعلى هامش المجتمع .

هدية العروس فى جورتن Gortyn

كما نعرف أن قانون جورتن مدين لـ "المدونات العظيمة للقوانين" والتى يرجع تاريخها إلى النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلاد. (ربما إلى عام٤٦٠) . ومن الثابت أن تدوين القانون كان أمرًا جديدًا، غير أن تاريخ ومضمون أول تشريع لايزال أمرًا مجهولاً. وينبغى علينا تحليل قانون جورتن حتى نكتشف القوانين السابقة عليه. وعلى لسان مافى Maffi فإن غرض المدينة ببساطة من تدوين قوانينها هو "ترشيد الذاكرة الجماعية". ولم يرد بالقانون ما يقال بشأن المبادئ المنظمة لمنظومة الزواج فى Gortyn أو النظام الاجتماعى والذى كان من المفترض أن يعيد إنتاجه .

نظام زواج جورتن Gortyn

التنظيم . الزواج كلمة تنتمى للجذر المعجمى للفعل Opuien/ Opuiethai : الرجل يتزوج (صيغة المبنى للمعلوم) النساء يُزَوَّجْنَ (صيغة المبنى للمجهول). وهى تتضمن ثلاثًا من الحالات الأربع المذكورة بالنص : (المواطنون) hetaireioi ؛ الرجال الأحرار ولكن ليسوا مواطنين (apetairoi) ؛ الأتباع (Foikees) وهم ليسوا أحرارًا ؛ أما العبيد (Douloi) الذين يباعون ويشترون فى الأسواق فهم محرومون من التناسل الشرعى . ويلاحظ أن الزيجات المختلطة لم تكن محرمة .

القانون الذى يحكم الزواج لم يُصَغ من وجهة نظر الحالة الاجتماعية. فقد كان مصاغًا حول حالتين، كما هو الحال فى كل الدول المدنية فى ذلك الوقت: إحداهما إذا كان للعروس أخ ، والأخرى إذا لم يكن لها أخ .

جدول ٢. سكان جورتن (كريت) حوالى ٤٦٠ ق.م.(*)

الحالة الاجتماعية للمنجب الشرعى

Hetaireios	Apetairod	Foikeus	Poulos
شخص ينتمى لـ	لا ينتمى لـ	أتباع ملازمون	عبيد يباعون
(مواطن يحمل السلاح	(رجل حر ولكنه ليس	للأرض المدنية	ويشترون
وعضو بمجلس الشعب)	مواطنًا)		كالسلع
Eleutheros		Doulos	
أحرار		غير أحرار	

(*) يوضح الجدول المعايير التى من خلالها يتم التمييز بين سكان جورتن. : حر/ غير حر (حر = hetaireoi and apetairoi ؛ غير حر = Foikees and douloi) والعضوية / الاستبعاد (فئة Douloi كانت منبوذة من المجتمع الإنسانى) .

فالابنة التى لها أخ كانت تعطى هدايا didomi عند زواجها من أبيها وأخيها. هذه الهدية المجانية كانت لها ثلاثة آثار : (١) تجعل الزوج هو سيد ذرية الزوجين karteros مع مطلق النفوذ ليحدد ما إذا كان المولود الجديد سيحفظ إلى جواره فى الدار أم سيحل بدار أخرى عند زواجه. (٢) تقيم بنود الولاء بين أطراف متعاهدة والذين تربطهم امرأة kadestai. (٣) ترفع شأن الزوجة البالغة إلى مكانة السيدة karteros المقيمة على ذاتها وحوزتها. وتقديم الابنة للزواج هى آخر سلطة مخوَّلة للأب على ابنته، غير أن هذا لا يعنى أنه يضعها تحت إمرة زوجها. ويوسع المرأة أن تتزوج تارة أخرى بمحض إرادتها دون تدخل أبيها هذا إذا ما تَرمَّلت أو طُلِّقت .

وعندما تفقد الابنة التى ليس لها إخوة أباها فإنها بحكم القانون تخضع للوصى الشرعى epiballon ألا وهم أخوالها "أقرب الأقربين إليها من جهة الأم" . والذين يشرفون على أمر الزواج. وفى مدينة جورتن كانت تحظى الزوجة دائمًا بملكية بغض النظر عن مكانة زوجها. وأى أسرة متآلفة بصورة شرعية تحوز هدايا من الأب والأم Patroia و metroia. والزوجة التى ليس لها أخ يطلق عليها قَيِّمة على ثروة أبيها. والعروس التى لها أخ تأخذ قدراً من هذة الثروة، إما وقت الزواج (المهر) أو عند وفاة والديها (الإرث بسبب الوفاة) .

تصنيف الثروة

ميَّز القانون بين أربعة أصناف من المتاع chremata : المنزل stege ؛ وأثاث البيت ؛ والأنعام (الكثيرة والقليلة) ؛ والملكية الأخرى . وهذا التصنيف شبيه للغاية بتصنيف هوميروس: الثروة بمدينة جورتن تتكون من دلالات ملموسة تشير إلى المكانة (المنزل والملكية الأخرى) والتربية (الأنعام وأثاث المنزل) .

المنزل كان للإقامة stege وتعنى حرفيا السقف . ويوجد البيت بالمدينة Polis وهذا مصطلح يقابله قانونًا الريف chora . والمنزل فى مدينة جورتن على غرار المنزل فى الإلياذة والأوديسة ليس مجرد مكان للسكن . والمنزل يتبع الأب فى كل صفاته

ونعاته فالبيت يمنح اسمه، والذى هو اسم الأب، لأى مولود حديث. هذا الاسم يعنى أن الأب يعترف ببنوة هذا الطفل وأن هذا الرجل حر أو هذه المرأة حرة . والاعتراف بالأبوة هو فعل مشترك بين الأب والأسرة. والقانون لم يغادر صغيرة فى هذا المجال. فهو ينظر على سبيل المثال فى أمر المرأة المطلقة التى تلد بعد طلاقها حيث إنها مسئولة أن تحضر وليدها إلى دار زوجها السابق وفى حضور ثلاثة شهود . وإذا رفض زوجها السابق قبول هذا الوليد فى داره فقد شرَّع القانون بأن "يكون قرار الأم إما بحضانة الطفل أو التخلى عنه" .

وأعتقد أن المكانة الحرة يؤكدها أيضا الدار. نظر القانون فى وضع الأطفال لأم حرة من زوج تابع. فلو أن المرأة هى التى ذهبت لتحيا مع الرجل فإن الأبناء يصبحون أتباعًا . وإذا ما انتقل الرجل ليحيا معها فى دارها فإن الأبناء يصبحون أحراراً . ولم ينظر القانون فى أمر الطفل المولود من أب حر وأم تابعة . ومن المقبول الافتراض بأن هذه الحالة محذوفة ؛ لأن مثل هذا الطفل ، المولود فى دار أبيه ، حر بالتعريف . وكونك تملك بيتًا فى مدينة جورتن هو أن تحظى باسم وأب ، وبمعنى آخر ، أن تنتمى لتلك الفئة التى تملك بيتًا وإسمًا وأبًا – جماعة السكان الأحرار . وغير الحر ، سواء كان تابعًا أو عبداً ، لم يكن لديه بيت . ومع ذلك فلم يكن بوسع التابع أن يتزوج زواجًا شرعيًا لأنه يعيش فى مسكن يخص سيده ويمنح أطفاله لدار سيده، وفى الحقيقة، فإن القانون قد شرع بأن المرأة المطلقة التابعة عليها أن تأتى بوليدها بعد طلاقها إلى دار سيد زوجها السابق، وبعدها يقرر إما أن يعترف بتبعيته أو لا. ودار السيد كان يُنظر إليها على أنها "كلٌ" يجمع كل تكنات الأتباع .

وهناك ملكيات أخرى لم تحدد مطلقا صراحة فى القانون، بيد أنه يقال عنها إنها مثمرة Karpos ، والتى دار بشأنها الكثير من النقاش بشأن تنظيم الأيلولة. ومن هذا فإن هذه الملكيات "الأخرى" تتألف من claros أى قطعة من الأرض حيث توجد فى الريف ويعمل فيها الأتباع، وهم بوجه عام لا يعيشون فى المدينة . وأعتقد أن قطعة الأرض هذه كانت الدلالة الملموسة للمواطَنة . ومواطنو مدينة جورتن كان يطلق عليهم

المرتزقة hetaireios والتى تعنى "عضواً فى التكية" ، ولا يزال الكثير من الغموض يكشف هؤلاء الكريتيين المرتزقة ولكنهم أصبحوا يعرفون بأنهم جماعات من الرجال الذين يأكلون معًا من وقت لآخر. وهؤلاء الطاعمون لا يأتى كل منهم بحصة من الطعام كما هو الحال فى إسبرطة ، بل كان الطعام يوفره الأتباع العاملون بالمجتمع. وبالرغم من أن هذا كان هو الحال ، إلا أن أفراداً من هؤلاء المرتزقة كانوا يطعمون من أثمار الأرض المدنية. ومن المحتمل أن مكانتهم فى القرن الخامس كانت تعتمد على ملكية قطعة من الأرض. وحيث إن مجرد امتلاك منزل هو دلالة ملموسة على كون المرء حرًا، فإن امتلاك قطعة من الأرض والأتباع العاملين بها هو دلالة ملموسة للمواطَنة . فى مدينة جورتن كان البيت والأرض شكلين من أشكال الثروة يضمنان المكانة الاجتماعية ، تمامًا كما هو الحال فى المجتمعات الهوميرية. وبهذا فإنهما شكلان من الثروة من الممكن أن يستغلا ويورثا بيد أنهما لا يُكتسبان كملكية. ومع ذلك فالقانون يشير إلى أنه بمقتضى شروط معينة فإن هذه الممتلكات من الممكن أن تنقل ملكيتها . وبذا فإن مدينة جورتن لم تكن كلية غير متجانسة مع التغيير وهى ذات المجتمع "البارد". بيد أنه مع نهاية القرن الخامس فإن المكانة كانت مرتبطة بتملك أشكال معينة من الثروة . وعلى النقيض من البيت والأرض فإن الأنعام ومحتويات الدار ممتلكات لا تحدد الانتماء إلى جماعة بعينها بل إلى الطبقة الاجتماعية كما هو الحال فى المجتمع الهوميرى . وهذه الممتلكات من الممكن أن تكتسب كملكية . وحيث إن تربية الأغنام كانت ذات أهمية فى كريت ، فإنه من المعقول أن نفترض أن القطعان كانت أصولاً مهمة فى تقدير ثروة المرء .

وتصنيف القانون للثروة يدل على أن فى مدينة جورتن وفى منتصف القرن الخامس كان المجتمع لا يزال قائما على أساس الدار ، وعناصر تلك الدار هى التى شكلت الهرم الاجتماعى. بعض الديار كان أهلها أحراراً ولكنها بلا أرض، بينما ديار المواطنين كانت تحظى بكل من الأرض والأتباع وعلى غرار الديار الهوميرية، فإن ديار مدينة جورتن كانت "اثنين فى واحد" .

البنات اللائى لهن أشقاء (T/I1, II2 or4, III3,IV2 and4)

الفتاة التى لها أشـــقاء تحصل على نصيبها من الثروة إما عند زواجها أو عندما يتوفـــى والداها وتُقسم ممتلكات الأم والأب .

وفى مدينة جورتن كـان كل من الأب والأم يحتكمان على ممتلكاتهما وتوقيت أيلولتها "وهو أمر غير مرغوب فيه مادام أحياء". وعندما يـموت الوالدان فإن كل الأبناء ، بمن فيهم أى بنت لم تحصل على مهرها، يشاركون فى اقتسام هذه الملكية: "إن امرؤ هلك ، فإن بيوته بالمدينة وكل ما يوجد بها من ماشية والحيوانات الأخرى الكبيرة التى لا تخص الأتبا ع تكون من نصيب الأبناء الذكور ، وبقية الإرث يجب أن يقسم تقسيما حسنا. كل ولد ذكر بغض النظر عن عدد الذكور له مثل حظ الأنثيين بغض النظر عن عدد الإناث . ولو أن الأم توفيت فإن الإرث يقسم كما هــى الحــالة عند وفاة الأب . وإذا لم يكن هناك إرث سوى البيت فإن البنات يأخذن نصـيبهن كما هو مـحــدد أعلاه . ومع ذلك فـإن القـانون وضع فـاصـلاً بين إرث المواطنين عن طريق الأب أو فى حالة أن "الملكية الأخرى" موجودة (بالإضافة إلى المنزل) والإرث الحر (حيث لا توجد"ملكية أخرى"). وكل منهمـا يخضع للأيلولة المتشعبة الثابتة، وهو المصطلح التقنى للموقف الذى فيــه تتشعــب ثروة الأب والأم بانتقــال الملكيـــة لكلا الجنســين من الأبناء .

ويغض النظر عن مكانة أسرتها، فإن البنت تعطى دائما ثروة تضمن لها المكانة. والفتـاة ابنة مواطن ذى دار تحصل على قطعة أرض. وتم تنظيم الأيلولة المتشعبة بطريقة بحيث تضمن للأبناء الذكور ذلك الشق مــن الثروة الذى يضمــن لهــم المكانة ألا وهو البيت وثلثا الأرض وكل الثروة المحددة للطبقة الاجتماعية ألا وهى الدار ومحتوياتها والأنعام . وهذه الأنعام كانت ملكية خالصة للذكور. وفى مدينة جورتن والمجتمعات الهوميرية كانت النساء تُستَبعد من الفلاحة. وما كانت تحصل عليه ابنة المواطن من إرث والديها هو ثلث الأرض المدنية والتى ترمز للمواطَنَة. وفى حالة الابنة التى تولد بدار حرة، أى بيت بلا أرض، فإن المنزل ذاته يُقسَّـــم ويصبح رمزاً للمكانة الحرة . وإيجازا لما سبق فإن فى مدينة جورتن الثروة التى تؤكد المكانة من الممكن أن

تؤول إلى الذكر والأنثى لكن الثروة التى تعنى المعنى الحرفى للكلمة تؤول فقط من رجل إلى رجل .

ليس كل البنات اللاتى لهن أشقاء ذكور يشاركن فى قسمة إرث الأبوين. والبنات اللاتى حصلن على مهور عند زواجهن يُستبعدن من القسمة ، فقد سمح القانون للأب بأن يعطى ابنته هدية عند زواجها. فيعطيها نصيبها كما نص عليه القانون وليس أكثر. وهذه المعادلة موجزة لدرجة أنه يمكن تأويلها على وجهين. التأويل الأكثر شيوعًا هو أن المهر بمثابة إرث الفتاة الذى تحصل عليه مقدمًا من والديها (الأرض فى حالة أسرة تتمتع بحقوق المواطَنَة). ومن الممكن أيضًا أن يُؤَوَّل النص على أنه يعنى ضمنيا أن المهر الذى منحه الأب من ملكية لابنته عند زواجها والذى يكون عبارة عن قطعة أرض فإن ذلك بغرض أن تكون قَيِّمة عليه عند وفاة والدها. ولو أن الابنة التى حصلت على مهر من أبيها لم تحظ بحيازات من أمها، سواء عند زواجها أو عند وفاة والدتها، فإن المهر من الناحية الدلالية يصبح أيلولة. وفى الحقيقة فإنه لن تكون هناك أيلولة متشعبة من الأم. وهذا التأويل الثانى مقنع بصورة مقبولة. وحيث إنه لا يحق للرجل مطلقا بمقتضى قانون جورتن أن يتصرف فى ملكية زوجته فإنه يبدو من غير المحتمل أن يعطى الابنة أى شىء إلا الذى يخصه. ولو سلمنا بقبول التأويل الثانى، فإن ذلك يستتبع أن قانون مدينة جورتن قد قدم طريقتين مختلفتين لتحديد نصيب البنات اللاتى لهن إخوان ذكور .

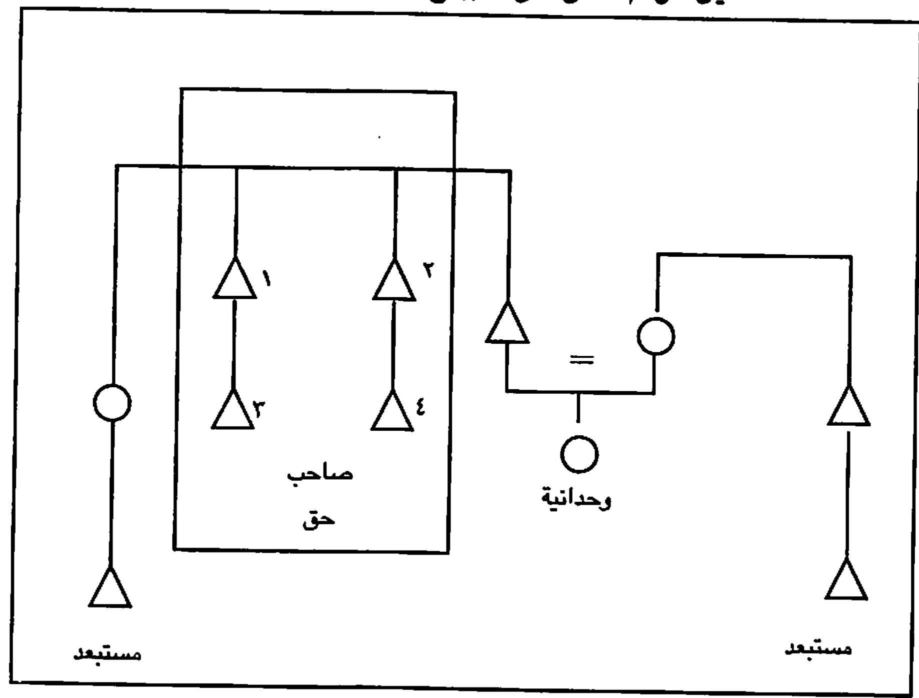
البنات اللائى ليس لهن أشقاء

الوحدانية اليتيمة patrouchus هى "الفتاة التى مات عنها أبوها وليس لها إخوة ذكور" وبهذا يكون أبوها هو مورثها الوحيد، والقانون هو الجهة المختصة بمن له الحق فى الزواج منها . فهناك اثنا عشر مادة من قانون مدينة جورتن مخصصة لكيفية تزويج تلك الفتاة (T/I1, II1- 4, III3,IV2 - 4) ؛ وقد قام إى . كارابلياس E,Karabelias بشرحها بتفصيل مستفيض . التعريف القانونى للوحدانية اليتيمة patrouchus تعريف ناقص . فالنص لم يبين أنه ، ولاشك فى أن

الجمهور ليس فى حاجة لمن يذكره ، يجب أن تكون الوحدانية ابنة مواطن رب أسرة ونشأت فى ولاية مواطن . وبالرغم من هذا الإغفال ، فإن القانون واضح تمامًا. والقضية مرة أخرى هى التصرف فى البيت وثمار الأرض . وظاهريًا فإن القانون لم يلتفت إلى الابنة التى ليس لها إخوة ذكور فى الأسرة الحرة ولكن فى الأسرة التى لا تحظى بالمواطَنَة . وقد تمت مراعاة حالتين : الأولى عندما تكون الوحدانية اليتيْمة غير متزوجة ، والثانية عندما تكون متزوجة بالفعل .

فلو أن الوحدانية اليتيمة لم تتزوج بعد فإنها تتزوج أحد عشيرتها الأقربين . والأولوية تكون لأكبر أعمامها سنًا فإن لم يوجد فلأحد أبناء عمومتها ، أما أبناء العمات فإنهم مستبعدون . الأخوال وهم آخر الأقربيين من ناحية الأم ليس لهم الحق فى أن يتزوجوا الوحدانية اليتمية ولكنهم مطالبون بالإشراف على زواجها .

٥ - الذين لهم الحق فى الزواج من الوحدانية اليتيمة



ولو أن المرشحين المخوَّلين رفضوا أن يتزوجوها فعليهم أن يلتمسوا لها عريسا داخل نطاق القبيلة، وإن لم يتقدم أحد لخطبتها "فإنها تتزوج شخصًا آخر إن أرادت". ولو أن الأقرباء المخوَّلين رفضوا أن يتزوجوها فإن أقرباء أمها يرفعون الأمر إلى القضاء. ولو أن المخولين بحق الزواج رفضوا تنفيذ حكم المحكمة، فإن تلك الفتاة الوحدانية اليتمية تحتفظ بالثروة ولها الحق أن تتزوج من قرابتها من الدرجة الثانية أو من فرد من أبناء القبيلة، وعند الإخفاق فى ذلك فإنها تتزوج من يرغب فى الزواج منها. ولو أن الواحدانية اليتمية رفضت أن تتزوج أحد أقربائها فإنها تحتفظ فقط بالمنزل ومحتوياته وتقسم بقية الثروة (الأنعام والأرض) مع المرشحين المخوَّلين بالزواج .

هل مسموح للمرشح المخوَّل بالزواج أن يجبر الوحدانية اليتيمة أن تُطَلَقَ بُغْيَةَ أن يتزوجها؟ عندما تناول القانون مسألة اليتمية الوحدانية التى تزوجت بالفعل فإنه تحدث عن حالتين فقط : عندما تكون أرملة، وعندما ترغب فى تطليق زوجها الذى تزوجته قبل أن تصبح يتيمة بدون رضاها. وعلى كل، إذا كانت بلا أطفال فإنه لزامٌ عليها أن تتزوج أحد المرشحين المخوَّلين بالزواج منها. ولو كان لها أطفال ثم طُلقت ، فإنها قد تتزوج "من ترغب فى الزواج منه من أبناء القبيلة" شريطة أن تقتسم الملكية مع المرشحين المخوَّلين كما هو موضح أعلاه. ولو كانت أرملة لها أطفال، فإنه بوسعها "أن تتزوج ممن ترغب فى الزواج منه من أبناء القبيلة" وتحتفظ بكافة ثروتها .

أى نوع من التراضى أيًّا كان فإنه يكون المرشح المخوَّل ، فاليتيمة الوحدانية هى وريثة تتحكم فى ثروة تكسب المكانة (البيت والأرض) وملكيات أخرى تحمل الطبقة (الأنعام ومحتويات الدار) . بيد أن هذه الملكيات لم يكن قدرها أن تبقى فى أيدى النساء. وللتأكيد فإن القانون لم يذكر تحديدًا أن ممتلكات الوحدانية اليتيمة لزامًا أن تذهب إلى الأبناء الذكور ، ولكن نصيب البنت التى لها إخوة من أمها الوحدانية اليتيمة ، أيًّا كان مقدار هذا النصيب، فإنه يجب أن يكون قطعة من الأرض فقط .

وأيًا كان وضعها سواء نشأت فى دار تحظى بالمواطَنَه، أو دار حرة أو دار بها أبناء ذكور أو بلا أبناء ذكور، فإن المرأة المتزوجة فى مدينة جورتن دائما تحظى بملكية

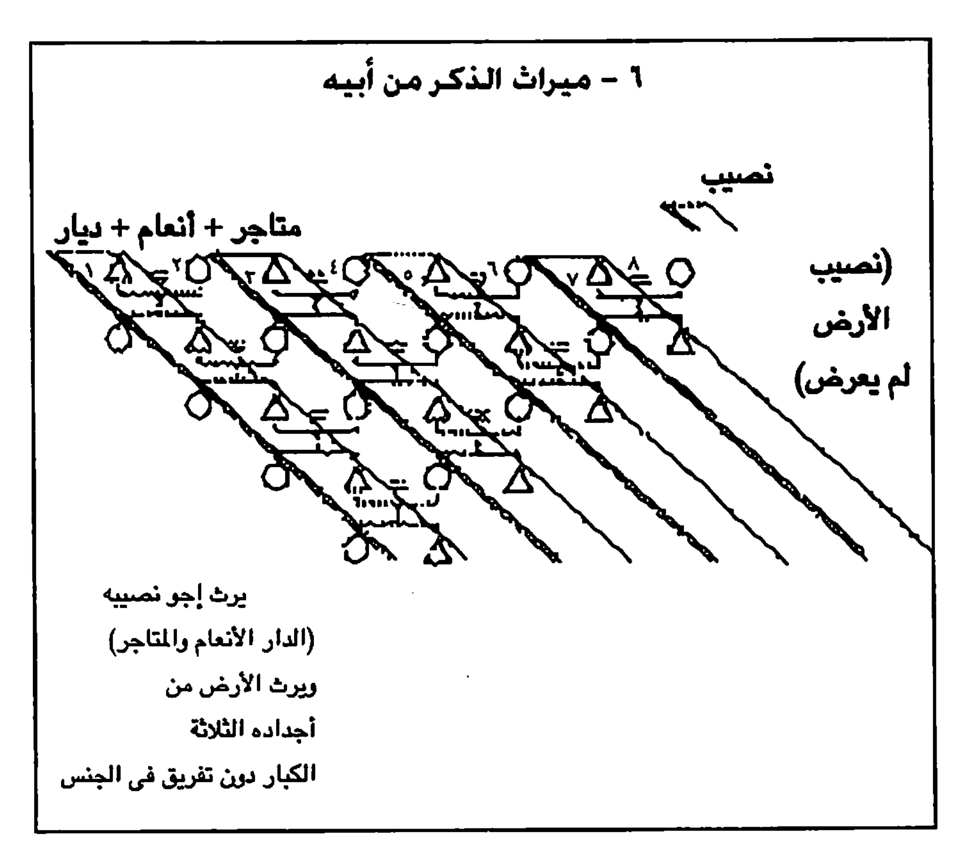
تؤكد لها مكانتها وتكون قائمة بشئون ذاتها ، بيد أنها تفتقر إلى النفوذ على أبنائها، ويبقى النظر قائما فى أى نوع من البنية الأسرية يتلاءم مع النظام الزيجى من هذا النوع وحيث إن نظام الإنجاب الشرعى يقوم واضعا نصب عينيه إنجاب أسر المواطنين ، كما هو مبين من مواد القانون المخصصة لتلك المسألة ، فإن دراسة النظام الزيجى من الممكن أن تخبرنا بصورة كاملة كيف كان يتم تنظيم هذه الديار .

المنظمة المدنية والنظام الزيجى

وبالنظر إلى البيت باعتباره أساس المكانة الحرة ، وقطعة الأرض كأساس المواطَنة ، والأنعام ومحتويات الديار كمؤشر للطبقة الاجتماعية والزوجة والزوج كرمز للبقاء فإن الأسرة المواطنة فى مدينة جورتن على ما يبدو مميزة عن الأسرة المواطنة الهوميرية . وبعد فإن الأُسر فى هذه المدينة الصغيرة كانت فى الحقيقة مختلفة تماماً كما هو موجود فى الإلياذة أو الأوديسة . كانت الأسر فى مدينتى إيثاكا وشريا Scheria جماعات من الأقرباء ولم تُتداول الثروة بينهم مطلقًا. وكان يتم إدماج زوج الابنة وزوجة الابن فى الأسرة حيث تكون فى حاجة للتناسل والأصهار ، وكان الأبناء يورثون من أسرة واحدة، وهى أسرة أبو زوجة الابن فى حالة زواج زوجة الابن ، وجد الأبناء لأمهم فى حالة زواج زوج الابنة . كان نظام المواريث فى مدينة جورتن أكثر تعقيداً . وبالرغم من أن البيت ومحتويات الدار والأنعام كانت تنتقل "بتحفظ" من الأب إلى الابن (نصيب "الابن الإضافى") وكانت الأرض تنتقل إلى كلا الجنسين ، وأُخذ فى الاعتبار الرسم البيانى التالى والذى يوضح التناسل داخل أسر المواطنين .

وهذا الرسم البيانى لانتقال الثروة فى مدينة جورتن يبين البناء الاجتماعى للمدينة وهو مجتمع ذو طبيعة احتواء ذاتى وترابط بينىّ . فكل ديار المواطنين اشتملت على أرض، والتخصيص الأصلى للأرض ظل حاضراً فى كلٍ من المفردات والذاكرة الجماعية لأبناء مدينة جورتن ، وكانت قطعة الأرض هى الدلالة الملموسة للعضوية فى المجتمع . ومع ذلك ، فإنه خلافًا لما كانت عليه الديار الهوميرية فإن ديار مدينة جورتن

أعادت تقسيم الأرض العامة بصورة جزئية مع كل جيل جديد . إن القرار الخاص بتوريث البنات ثلث ما يملكه الوالدان من أرض قد غيَّرت من خريطة توزيع رقع الأراضى . هذا المعيار يتلاءم مع الطبيعة المغلقة للمجتمع المدنى والتواصل البينى للديار .



ولم تكن مدينة جورتن فى حاجة للمدونات لتحقيق الزواج القبلى، وهو الإكراه على الزواج من أبناء القبيلة . والإقرار بأحقية الرجل والمرأة فى توريث الأرض هو إقرار بأن الحق فى المواطَنَة يكون عن طريق الرجل والمرأة على حد سواء . لقد شكلت الديار الهوميرية مجتمعًا مفتوحًا. فلقد كان زواج زوج الابنة ، وزواج زوجة الابن على حدٍ سواء يساعدان على دمج أجانب وأخرين من الأفراد المستبعدين فى المجتمع

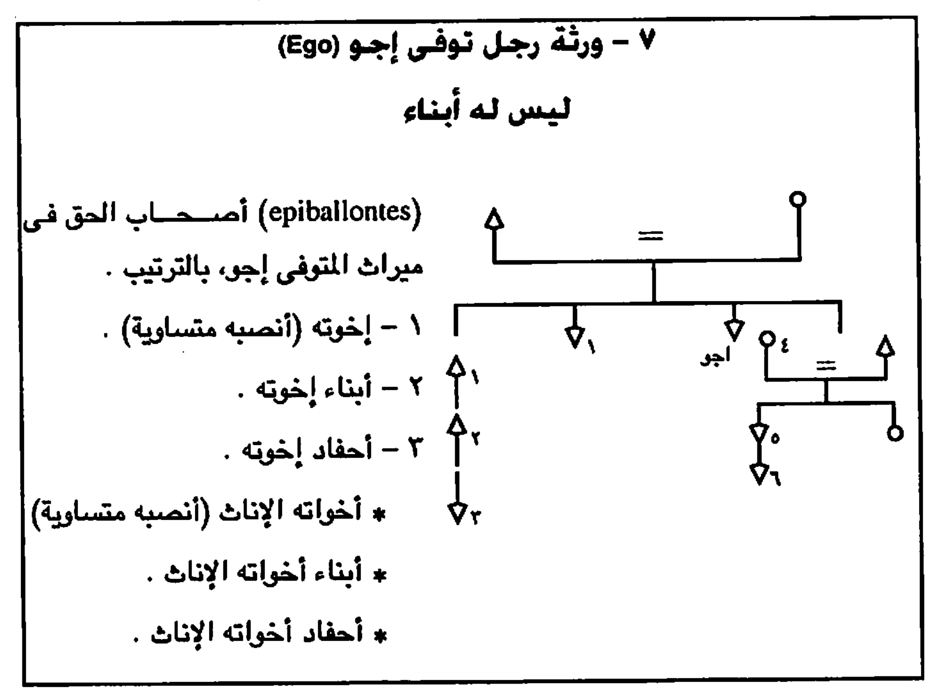
(اللقطاء) إلى صحن هذه البيوتات، ومع هذا فإن المدينة ربما استشعرت خطر التحجيم الواضح للاندماج فى المجتمع المدنى. فمن ناحية قد شرع القانون بأن الوحدانية اليتيمة يحق لها الزواج ممن تشاء إذا لم تجد من يرضى بزواجها من أبناء القبيلة. بل والأكثر من ذلك ، الطفل المولود من أب غير حر فى دار امرأة حرة يعتبر حرًا. وقد نفرض إذن أنه لو عانت أسرة مواطن من خطر الانقراض لعدم وجود شريك يمكنها من الإنجاب ينتمى لطبقات المجتمع ، فإن سيدة الدار لها الحق فى أن تحافظ على استمراريتها بأن تتخذ زوجًا من طبقات المجتمع إما من الأحرار أو الأتباع. ومثل هذا التخصيص أتاح لمواطنى جورتن أن يتجنبوا خطر قلة النسل .

والقرار بإعادة توزيع الأرض فى كل جيل سمح بنشأة هيكل الديار المتراكبة. الأرض لم تكن خاضعة للبيع والشراء والمقايضة حيث اعتبرت كيانًا متواصلاً ينتقل من جيل إلى جيل، وعندما ترث الابنة أرضًا عند زواجها أو عند وفاة والديها، فإن دار الوالدين تتفسخ لصالح الابنة وأبنائها. والأبناء الذين يرثون أرضًا من أجدادهم لآبائهم وأمهاتهم يعتبرون أقارب لكلا عائلتى الأم والأب .

مكانة النساء

وتجانس "المواطنة" والأرض المدنية بالمدينة المتآلفة من الديار المترابطة يشرح مكانة المرأة فى المجتمع والدار. وبسبب ارتباطها بالأرض المدينة كدلالة ملموسة لتمتعها بحقوق المواطنَة، فإن المرأة فى مدينة جورتن كانت تعد مواطِنة حتى بالرغم من أن جنس النساء كان مستبعدًا من الممارسات الجماعية التى تتضمن مجالا سياسيًا (الولائم الجماعية، والاجتماع فى السوق ، والحرب)، تدين المرأة بمكانتها الاجتماعية لميلادها وليس لزواجها أو أمومتها. ولم يكن من الضرورى أن ينظر إليها كعامل إنجاب بغية الاعتراف بكيانها الاجتماعى. وتسليمًا بأن الوثيقة هى مصدرنا الوحيد ، فلا يمكن أن يداعبنا أمل فى أن نكتشف أى شىء بشأن مكانة المواطِنة فى مجتمع مدينة جورتن. ومع ذلك فإن النص بليغ للغاية بشأن مكانة المرأة فى الدار .

وفى مدينـــة جـــورتن فـــإن الزوج يأخذ زوجته إلى داره. ومن خلال هذه الهدية من حماه يستطيع أن ينجب بصورة شـــرعية وأن يغدو ســـيد أطفاله : السلطة الأبوية كانت مســـــتندة إلى حراكية العروس. وبعد فإن هذا النوع من الزواج كـان مـختلفا تماما عن زواج زوجة الابن فى المجتمعات الهوميرية ؛ فالعـــروس إما أن تأتى بالمهـر أو بمـيراث متوقـــع : كانت مرتبطة بشـــكل من أشـــكال الثروة لا يمكن أن يكتسب. ولا يســتطيع الزوج أن يدمج عروســـه فى داره أكثـــــر من تملكـــه لنصـــيب زوجته من الأرض. وتُدْرَك العـــــلاقة بين الزوج والزوجـة على أساس قرابة النسب بالزواج وليس قرابة حميمية، كانت الاعتماديـــــة والدونية مســـــتبعدتين . ظلت ملكية الزوج منفصلة بصورة قاطعة عـن ملكية الزوجــــــة : وكلاهما مقدَّر له أن يُورث للأبناء. لأنه لا توجد قرابة حميمـــــة بين الزوجين، فمن المستحيل أن يرث أحدهما الآخر. الزوج ليس له نفوذ على زوجته أو ممتلكاتها ، وكذا ليـــس للزوجة ســـلطة على زوجها وممتلكاته .



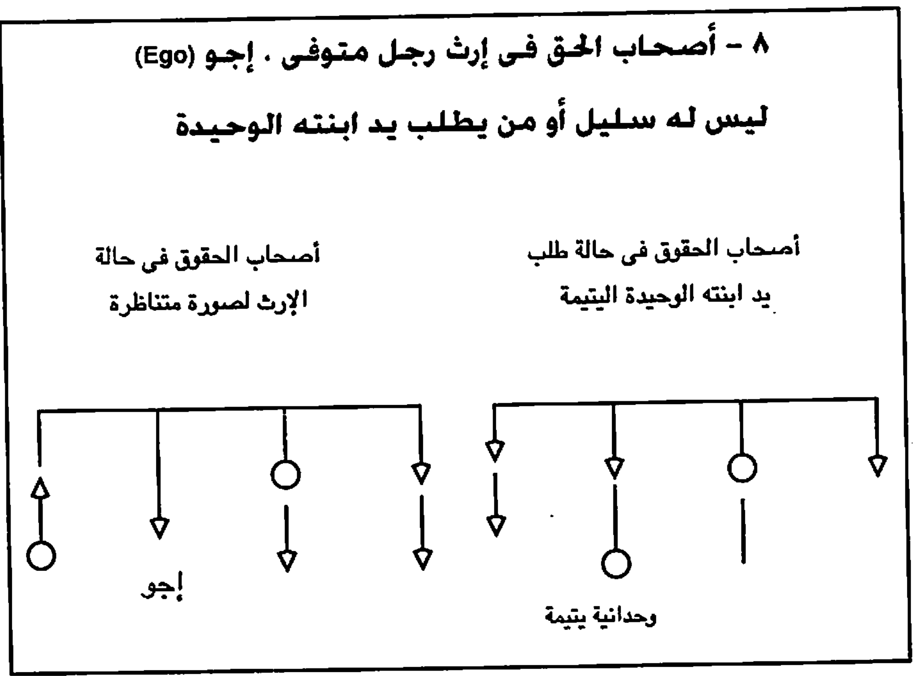
٧ - ورثة رجل توفى إجو (Ego)

ليس له أبناء

وبهذا فإن مفهوم الدار فى مدينة جورتن كان جد مختلفًا عن مفهوم الدار الهوميرى. كانت الدار بنصوص الإلياذة والأوديسة "كلاً" ذكوريًا احتوى على عنصره الأنثوى ، بينما الدار فى مدينة جورتن كانت نوعًا من الشراكة غير المتكافئة (Koinonia) ، والتى لم تجمع رأس مال الزوجة والزوج ولكن الدخل على رأس المال هذا. ولو أن هذه الشراكة انتهت بسبب الطلاق أو الموت ، فإن الأشخاص والممتلكات تستعيد استقلاليتها . والمرأة المطلّقة التى طلّقها زوجها تطالب بالممتلكات التى تخصها كأم ، نصف ما أنتجته ونصف المنسوجات . ولو أن الأمر بمحض إرادته يكون لها الحق فى أن تحصل على تعويض بسيط. الأرملة التى ليس لها أطفال تغادر دار زوجها بممتلكاتها من أمها ، ونصف ما أنتجته ونصف المنسوجات . الأرملة التى لها أطفال تستطيع أن تطالب فقط بممتلكاتها وأشياء معينة مثل الملابس التى لها قيمة خاصة .

المرأة المتزوجة ضيفة فى دار زوجها، وعلاقتها بأقرباء نسبها تستعصى على الفهم. وقد يساعد على تفسير الأمور مفهوم الأيلولة فى خط متوازٍ . وكما يبين الشكل البيانى فإن أخت المتوفى وأبناءها يصبحون ورثة إذا كان هذا المتوفى ليس له إخوة ذكور أو أبناء إخوة . وقد أشار المفتُون إلى هذا الموقف بأنه "امتياز الذكورة". إلى أى منطق من القرابة كانت يستند هذا الامتياز؟ أعتقد أن وشائج العلاقة بين المرأة المتزوجة وأقرباء زوجها كان تستند إلى العلاقة القائمة فى مجتمع الديار المستقلة، تلك العلاقة بين الأبناء الذكور لعائلة ما وأبناء أخت داخل هذه العائلة .

ويعد هؤلاء الأبناء أقرباء حميمين، غير أنهم فى مرتبة "أبناء الأخ والأخت" وسبيلهم الوحيد للحصول على ميراث جدهم لأمهم إذا لم يكن هناك وريث مباشر (أى ابن صغير) . وفى مدينة جورتن فإن الابنة المتزوجة كانت قريبة حميمة للدار التى أتت منها، والتى قطنت مكانًا آخر هى قريبة من فئة أخرى . والفرضية التى تقول بأن النظام الزيجى فى مدينة جورتن مستقى من زواج زوج الابنة الهوميرى لا يحظى بأى نسبة من القبول إلا إذا تم إثبات أنه فى بعض فتراتها التاريخية كانت مدينة جورتن مجتمع ديار مستقلة . والدليل على هذا من الممكن أن نرتئيه فى لائحة زواج الوحدانية اليتيمة .



من الديار المستقلة إلى الديار المترابطة، كان هناك عدم تبايين شديد بين ترتيب أصحاب الإرث بالتناظر وأسبقية من لهم الحق فى الزواج من الوحدانية اليتيمة . والابنة التى ليس لها إخوة ذكوراً ليس لأبناء عمتها الحق فى أن يرثوها ، بينما إخوتها وأبناء إخوتها من رجل مات قبل أن يرى أبناءها بوسعهم أن يرثوا من أخيها. ما المنطق وراء استبعاد ابن عمة الوحدانية اليتيمة ؟

ويحاج ر.ف. ويلتس R.F.Willets، والذى بحث هذه المشكلة باستفاضة، بأن السبب يعود إلى بقايا ما يطلق عليه "التنظيم القبلى" للجماعة الاجتماعية. وطبقا لهذا الرأى فإن هذه القاعدة تحمل آثاراً من محظورات "التابو" الزواج من أبناء العمومية والزواج القبلى ، وعندما لا يوجد مرشح مناسب للزواج ، فإن القَيِّم على الوحدانية اليتيمة يدعو أبناء القبيلة للزواج بهذه الوحدانية اليتيمة . ربما يكون هذا صحيحاً ولكن أليس من الممكن أيضاً أن ننظر إلى هذين التنظيمين فى ضوء آثار أقرب زمناً ، حتى نعتبرها من بقايا أوقات كانت تتم فيها تنظيمات بيوتات "جورتن" كوحدات منفصلة ؟

وهناك أربعة قوانين قد حكمت الانتساب للوحدانية اليتيمة : ومنها الزواج المنحرف من العم من جهة الأب ، والأولوية إلى الأخ الأكبر للأب مع حرمان أبناء العمة ومحاولة جذب أبناء القبيلة. بينما كانت تلك القواعد مستعصية على الفهم فى مجتمع من الديار المترابطة إلا أنهم أبقوا على هذا التلاحم فى مجتمع من البيوت المنفصلة .

عندما تكون البيوتات وحدات منفصلة ، فإن بنات الأخت اللاتى يُسلمن إلى بيت آخر فى شكل زوجات لأبناء هذا البيت ، فإنهن مع هذا يبقين منتميات إلى بيت والدهن ، مع بقاء أواصر القرابة المتممة لأشقاء أمهن . ولذلك فإن الإخوة لم يكن بمقدورهم طلب الزواج من امرأة مرتبطة بإرث لها فى بيت آخر نظرًا لأنهم ليسوا أقارب من دم واحد من هذه الدار. وأكثر من ذلك فى عملية حرمان أبناء العمة . وفى وقت ما فإن القبيلة ربما قد شكلت وحدة من الزواج من أبناء القبيلة فيما بينهم . ولكن القبيلة كانت نسبًا وذرية ومجموعة متوارثة تشتمل على كل هؤلاء المنحدرين من جد واحد. وعندما تطور وجود تينك الحلقتين من المرشحين المفوّضين لذلك وهم أعمام الوحدانية اليتيمة وأيضًا أبناء وأعضاء القبيلة فى المقام الثانى فإنه قد أشار وببساطة إلى هذين التخطيطين من القرابة المكملة والكفيلة للنسب فى مجتمع الديار المنفصلة .

ولفظ patrouchus يعنى الابنة التى قد أُعطيت إلى ولى أمرها أو عمها الكفيل . ومثل تلك الزيجات المنحرفة تعتبر خاصية لتلك المجتمعات ذات الديار المنفصلة حيث يتعامل البيت الذى ليس له أبناء ذكور مع زوج الابنة على أنه أخ للأب . إنه شىء فطرى فى منطق تزويج الابنة ، أنه عندما يموت الأب دون أن تكون الظروف قد سمحت له بالحصول على زوج لابنته يبقى إلى جانبه ، فإن هذا الحق ينتقل إلى أخيه الذى يستطيع أن يعوضه عن ذلك بالحصول على هذا الزوج لتلك الابنة . ولكن لماذا هذا التفضيل للأخ الأكبر؟ وهذا الشرط من قِبَل القانون كان يُقصد به، على ما أعتقد ، الحفاظ على هذا التوازن الاجتماعى والديموغرافى فى مجتمع الديار المنفصلة . والأخ الأكبر لوالد تلك الأخت ، بموجب سنه فقط ، قد استطاع بالفعل رؤية نسل داره الخاصة به. وهو بذلك يستطيع أن يترك بيته فى أيدى أبنائه الذين لهم الحق فى أن

يرثوه والحفاظ على الإقامة فى الدار لكى يؤكد استمرارها. ومنذ أن شملت الديار تلك الذرية المنفصلة ، فإن زواج الابنة المكفولة من عمها كان يؤدى إلى الاستمرارية الديموغرافية بدون أن يؤدى إلى تركيز للثروة ، وهذا التحول نحو مجتمع من بيوتات متداخلة قد غيَّر كثيراً من آثار هذه القاعدة : فلم يترك عم الابنة المكفولة بيته لينتقل إلى بيت أخيه المتوفى ؛ ومن ثم فإن أطفال هذه الابنة لهم الحق فى الميراث من جانب والدهم ، ومن جدهم من ناحية الأم ، مما يعنى تركيزاً لثروة البيتين معًا فى أيديهم ، ومع أن زواج الابنة المكفولة من كفيلها قد وضع للحفاظ على التوازن الديموغرافى والاجتماعى للبيوتات المنفصلة ، إلا أن واقع الأمر يشير إلى أن هذا الزواج قد كان عاملاً مهمًا من عوامل عدم التوزان فى هذا المجتمع ذى البيوتات المتداخلة[٤] .

إذا كنت على صواب فى مجرد تفكيرى أن هذا التنظيم لدى هذا الزواج للابنة المنسوبة قد أجاز لنا النظر إلى رواسب وبقايا هذا المجتمع المنفصل الديار فإن التركيب الاجتماعى لدى جورتن لابد وأنه قد تغير أثناء تلك الفترة البدائية من مجتمع أصبحت فيه ديار المواطنين منعزلة ومنفصلة عن بعضها البعض وفى داخلها مرتبطة . وبينما كان من السهل نسبيًا التعرف على آثار هذا الاختيار على حالة المواطنة الأنثى ، فإن ذلك سوف يكون أكثر صعوبة فى فهم أسباب ذلك . يحب علماء الأجناس أن يقارنوا بين مرونة البنوّة غير المفرقة وبين صرامة أنظمة البنوة الموحدة حيثما وكما ذكرنا أنه فى الإمكان حل مشكلة النقص فى الأبناء الذكور والإناث . ولكن مثل تلك المجتمعات منعزلة البيوت الواردة فى الإلياذة والأوديسة ، مع زواج زوج الابنة والذى مكن الحما أو أبا الزوجة من ضم زوج ابنته إلى بيته ، يبدو أنها قد أوجدت حلاً عبقريًا لمشكلة النقص فى الأبناء الذكور فى ظل نظام "أبوى" أو ذكورى النزعة . ولكن هذا التفسير العام يبدو هشًا وضعيفًا . وبدلاً من ذلك يمكن القول بأن إعادة تشكيل البنية الاجتماعية فى مدينة "جورتن" يرجع إلى ظاهرة تاريخية ألا وهى ظهور المدن ، ومانحاج به فى هذا الصدد هو أن "جورتن" وهى تعيد تنظيم أواحد أنسابها كانت بحق ترسى قواعد قيام مدنية .

طبقا لما يذكره P. Lévêque ليفيك ، فإن وجود المدينة قد اتفق مع اختفاء النسب وتأسيس مجتمعات منغلقة حازمة [بالمعنى الصحيح للكلمة] . وأظهرت

جورتن كيف أن مثل تلك الديار التى أُعيد إنشاؤها يمكن أن تؤدى إلى ظهور ووجود مدينة. وفى المجتمع ذى الديار المنفصلة فإن كل دار هى عنصر. وقد تأكد وجود هذا الالتحام الاجتماعى ماديًا ورمزيًا من قِبَل هذه الدار التى الذى أحاطت وربطت كل تلك الديار معًا فى مقاطعة معطاة . وتلك الديار المتراكبة لدى جورتن أحاطت بالأبناء من الإناث وبأجزاء من الأرض فيما بينهم وأوجدت شكلاً جديداً من الالتحام الاجتماعى المبنى على أساس الزواج وإعادة توزيع تلك الثروة العامة. وفى مجتمع الديار المنعزلة فإن كل دار تأخذ زوجات الابن وأزواج الابنة حيثما تشاء، وتعد المجموعة ككل مفتوحة تماما. ولكن تعنى دورة البنات والأرض فى مجتمع ذى ديار متداخلة أن جورتن كانت مجتمعًا منغلقًا ، مجتمعًا أقصى فئات بعينها مثل اللقطاء والأحرار الذين لا يتمتعون بحق المواطنة ؛ الذين لم يكن لهم الحق فى أن يرثوا أرضًا مدنية . على الرغم من أن ظهور المدينة توافق مع إعادة بنية الدار ، إلا أنه لم يقلل من شأن الترتيب الهرمى الاجتماعى، والذى تأسس على التجانس بين الأفراد والأشياء .

إذا كانت المواطنة الأنثى مسئولة عن شخصها وممتلكاتها وفرداً فى المجتمع ، ربما يكون ذلك بسبب أن مكانة المواطنة قد نشأت من الأرض ويمكن أن تنتقل الأرض إلى كل من الذكور والإناث فى مجتمع متراكب الديار. إذا صح تفسيرى ، فإن المدينة "الناشئة" تكون قد اختارت هذا الشكل من التوريث أو النظام الإرثى حيث رغبت أن تُعَرِّف نفسها كمجتمع منغلق لمواطنين يمتلكون أرضًا . ربما تكون أثينا من أكثر المدن الكارهة للنساء من بين المدن الإغريقية ، وذلك لأنها منذ زمن بعيد، فى العصر القديم ، كانت قد رفضت المساواة بين امتلاك الأرض وعضوية المجتمع وبنية الديار - المتداخلة التى تماشت معها .

حالة أثينا

يرجع تاريخ أكبر جزء من المصادر التى مكنتنا من دراسة هدية العروس فى مدينة الاشتغال بالبحر وأعظم المدن ديمقراطية فى اليونان إلى القرن الرابع . ويعد نظام أثينا الزيجى معروفًا جداً من خلال أخطب الخطباء الأثينيين العظماء

وهما أيسيوس Isaeus و ديموستينيس Demosthenes ، والتى تم دراستها خصيصًا – حقًا خصيصًا ، لدرجة أنه أحيانًا يؤخذ النظام كنموذج للزواج الهيلينستى فى العصر الكلاسيكى[٥] . وقد نُظِّم النظام الأثينى ، مثل ذلك الخاص بالمدن الإغريقية الأخرى ، حول إمكانيتين متبادلتين : زواج الابنة التى لها شقيق أو أشقاء، وزواج الابنة بدون أشقاء . فى كلا الحالتين تُقدَّم العروس لزوجها بواسطة الرجل المخوَّل لفعل ذلك ، وبالارتباط بأشياء ذات قيمة. مُقدمة بواسطة والدها، والفشل فى ذلك، بواسطة أخيها من العصب أو الجد للأب يؤدى إلى أن تصبح epiproikos ، أو توهب الـ epi أو المهر proix، أو تُوهب الـ Kleros الخاص بأبيها، وهو اصطلاح من القرن الرابع يعنى وراثة كل ممتلكات الأب .

إبَّان عصر الخطباء الأثينيين ، لم تكن أثينا مبنية على أساس الديار. للتأكد، هناك كثير من المناقشات عن الدار والديار Oikos and Oikia فى خطبهم، لكن فى معظم الأحوال أعتقد أن الاصطلاح يمكن ترجمته إلى "أسرة"، حتى وإن اشتمل على العبيد المحليين (فى تضاد مع فكرة ليفى شتراوس عن "الأسرة") . هدمت الإصلاحات الخاصة بـ صولون (٥٩٣٠ – ٥٩٤) وكليستينيس (٥٠٧ – ٥٠٨) نظام الدار والتكافؤ بين الأفراد والأشياء الذى تأسس عليه. مع صولون لم تعد رقعة الأرض هى الدلالة المادية للمواطَنة . مع كليستينيس انتهى أن يكون الاسم الدال على عضوية فى مجموعة من الرجال الأحرار ذلك الخاص بالديار وأصبح ذلك الخاص بالـ deme ، أو أصغر تقسيم تحتى للمدينة. وعلى هذا فى أثينا القرن الرابع لم يعد هناك أى شكل للثروة التى تحدد المكانة ، على الرغم من أن تَمَلُّك الأراضى المدنية ظل امتيازًا للمواطنين . بالإضافة إلى أن الأثينيين صنفوا ثروتهم وفقًا لتصنيفين جديدين ومختلفين للغاية عن تلك التصنيفات المستخدمة فى الماضى . تشتمل "الممتلكات المرئية" على : الديار ، والحقول ، والماشية ، وكذلك العبيد المُستَغلين بصورة مباشرة وبصورة غير مباشرة . وقُصِد "بالممتلكات غير المرئية أو المخبأة" المال المُدَخر أو المُستثمر (مثل القسط ، والقرض ، أو أى استثمار آخر مربح) . وقد نسب الخطباء القدامى ذلك إلى صولون باعتباره مؤسس النظام الزيجى لأثينا. وعلى هذا فإن واضع القانون نفسه قام بإعادة تنظيم الزواج وإعاد تعريف المجتمع المدنى برفضه أن يقصر المواطَنة على

أولئك الذين يمتلكون الأرض المدنية . طرحت هذه المصادفة تساؤلاً عما إذا كان هناك ترابطًا بين تنظيم هدية العروس وبزوغ المدينة الجديدة .

النظام الزيجى الأثينى فى القرن الرابع

من الواضح أن الخطباء الأثينيين قد قبلوا نظام المهر بأكمله ، ولكن يبدو أنهم قد رفعوا الكلفة، فيما هو ظاهر مع الإفلات من العقوبات، مع التنظيمات التى تحكم الزيجات للبنات اللائى ليس لهن أشقاء ذكور. فهل كانت هذه التنظيمات مُهمَلَة؟

المهر وعقد الزواج (T/II, II4, III2, IV2 and 3)

قبل أن تتزوج ابنة ذات مهر، يدخل أبوها (أو وكيلها) وزوج المستقبل فى عقد شفوى (eggue) فى حضور شهود . يعنى الاصطلاح eggue "فى اليد" ، ويدل ذلك على أن الأب قد وضع العروس وممتلكاتها فى إرث أبيها "فى يد" زوج الابنة .

كُررت المعادلات المختلفة فى هذه المناسبات : نعلم ما كانوا عليه وذلك بسبب أن ميننذر Menander استشهد بهم فى أماكن متعددة . ولنأخذ هذا الحوار من بيريكيرومين Perikeiromene [المرأة ذات الرأس الحليق] :

والد الزوجة : أعطيك ابنتى كى تنجب لك أطفالاً شرعيين .

زوج الابنة : آخذها .

والد الزوجة : وأعطيك أيضًا مهرًا من ثلاث عملات .

زوج الابنة : وأنا أقبله ، أيضًا ، بكل سرور .

من العـادى جداً أن تكون هذه الكلمات بلا مبرر . وبالنسبـة للأطفال فى القرن الرابع فى أثينا كى يكونوا شرعيين وأيضا الأبناء الذكور كى يرثوا وللبنات كى يتزوجن بمهور مـلائمة، فإنه كـان من الضـرورى من جانب والد العروس أن يقدم ابنته للزواج ومـعـهـا جـزء من ثروته ، وعلى الزوج أن يتـقـبل هذا بكل سـرور . هـات وخـذ . فـتلك المصطلحات كانت نفس الاصطلاحات المستـخدمة فى زواج زوجة الابن إبّان هوميروس ولكن الزوجـة الأثينية لم تكن امـرأة مملوكة Ktete gyne. ومـا وضـعـه والد الابنة فى يد زوج ابنته لم يكن Ktesis أو امتـلاك للعروس وتركتهـا المورثة لها ولكن كان Kurieia أى وضع اليد على شـخصـهـا وعلى الممتلكات التى تخصـها. ولم يكن عقد الزواج عقد بيع ولكنه كان نوعًا من أنواع القضايا. وكانت شـروطه هـى الشـروط الخـاصـة بزواج زوجة الابن ولكنه عُدِّل من خلال التنازل عن وجود شرط القرابة أحادية النسب .

لم يبـع والـد الزوجــة ابنــته لزوجــها وكذلك لم يأخذها زوجها باعتبارها ابنته . لا تصبح المرأة الأثينية قريبة عصب، حتى بالرغم من أن ، كما فى هومـيروس، فى يوم الزفاف يقدم الزوج هداياه من مـخازن داره . يكمن الدليل على هذا التأكيد فى الحقيقة التى تقر بأن إذا توفى الزوج دون إنجاب ، تذهب ممتلكاته إلى أقاربه . وبالرغم من أن البنية الوراثية لم تضع الزوجة فى مكانة الابنة للزوج ، إلا أنها عوملت من خلال العُرف المقنن بأنـها قاصـر دائمًا ولابد من أن يضـمـنها زوجـهـا فى كل تصرف عام . وعندما تتورط الزوجة فى قضـية مـا فعلى زوجـهـا أن يمثلهـا تماما كما يمثل أطفاله القُصَّر ، وكذلك من هم تحت وصـايته . ويجب على المرأة أن تسأل زوجـهـا التفويض والتصريح كمـا لو كـانت قـاصـراً يتـحـتم عليـه أن يطلب من والده الإذن والسـمـاح ، "ولكى تُبـرم الزوجـة عـقـداً فـيـمـا تزيد قـيـمـتـه عن واحــد medimnos (أى ٥١,٨٤ للتـر[*] liters مكاييل) مــن الشـعـير . وهكذا كان عقـد الزواج يضــع الزوجـة فى مكانة مــن هــم تحت وصـايته .

(*) اللتر : هو وحدة تعادل حجم كيلو جرام من الماء. (المترجمة)

أبقت بعض ممارسات قانونية معينة على بعض الآثاره المتحجرة عن علاقة القرابة الأقـدم بين الزوجـين. هناك ثلاثة أمـثلة على ذلك : أولاً : زوج يقظ، مـثل والد ديموسثينيس استطاع عندما شعر بقربه من مفارقة الحياة أن يعهد إلى زوجته بالزواج من رجل آخر من جانبه وأن يجعل ما بدا كثيراً أن يكُون بمثابة زيـادة فى مهـرها . أن يعـهد رجل لزوجتـه بالزواج من آخر يعد ذلك تصرفًا خـاصًا بوصى، ولكن أن يعطيهما جزءًا من ماله وعلى حساب أطفاله فإن ذلك يعد تصرفًا خاصًا بأب . ثانيًا : وفقًا للخطباء الإغريقيين ، فبالرغم من أن الزوجات فى هذا المجتمع عُوملن معاملة القُصَّر وعلى الرغم من أنهن لم يعتبرن قريبات عَصَب لأزواجهن، إلا أنهن مَكثْنَ فى بيوتهن أو أماكن الإقامة الزوجية ، وتولين رعاية أطفالهن القُصَّر، كما أدَرْن الثروة التى تركها المتوفى. لقد تصرفت كل من البينوليبات الأربع للقرن الرابع كما لو كنَّ البنات الكبريات بينما هن فى حقيقة الأمر قريبات فقط من خلال الزواج . ثالثًا : كان للابن البالغ فى أثينا الحق فى أن يسمح لأمه الأرملة بالزواج . مثل هذة السلطة والتى كانت مخوَّلة بشكل ملائم لشقيق الأب من العصب ، تعتبر فى كل الاحتمالات إحياءً للقرابة الأصيلة والحقيقية بين الزوج والزوجة .

فرض الزوج الوصاية على زوجته ولكنها ظلت ابنة أبيها . ولذلك فهى تقع بطريقة ذاتية تحت سيطرته إذا فُسِخ عقد الزواج لسبب أو لآخر [مثل وفاة الزوج أو تطليق الزوجة من قِبل الزوج أو هجر الزوجة للزوج]. لذلك تظل العروس فرداً من أفراد العائلة، وقد ترث من خلال أقاربها من العصب ما دام لم يستَغِل "امتياز الذكورة" ضدها. ولقد منح والد العروس الوصاية للزوج ليس عليها فقط ولكن أيضًا على مهرها . وقد أوضح جوزيف مودريزيوسكى Joseph Modrzejewski بشكل مقنع فى أن أفضل الطرق لتحليل المهر هى التى تتم من خلال مصطلحات عملية ، وأنه يجب على المرء أن يميز بين المنتفع أو صاحب حق الانتفاع الشرفى والمستلمين النهائيين لهذا الحق . وكانت العروس بلا أدنى شك هى صاحبة الحق فى المهر. وكان الزواج أبديا . وفى حالة الطلاق فإن الزوج ملزم إلزامًا مطلقًا بإعادة هذا المهر حتى وإن كان تصرف الزوجة يستحق اللوم . يُسرت عملية رد المهر من خلال الممارسة العامة لرهان المهر : أى عند كتابة عقد الزواج يعترف الزوج فى هذا العقد بأن المهر كان من قبيل القرض

ويضع أرضه المملوكة له بمثابة تأمين للمهر. ومن ثمَّ يصبح الزوج وصيا على المهر كما هو وصى على الزوجة . ويقوم بإدارة الممتلكات واستلام العائد المتدفق منها ما استمر الزواج. كانت سلطات الدولة المالية فى شك حول طبيعة التنسيق ، ودائمًا ما كانت حساباتهم تأخذ فى الاعتبار الدخل العائد من مهر الزوجة . هكذا كان الزوج منتفعًا من المهر ، ولكن المتسلم النهائى كان الأبناء الذين يطالبون بالممتلكات بعد وفاة أمهم ولكن إذا كانوا لايزالون قُصَّرًا فإن من حق الأب أن يتصرف كوصى عليهم حتى يصلوا سن الرشد . ويعتبر العقد الذى يضع العروس ومهرها تحت مسئولية الزوج هو الحدث المنشئ للزواج . يجعل التبادل العروس زوجة شرعية وأبناءها مؤهلين لأن يصبحوا ورثة : فهى تصبح aste أى امراة المجتمع المدنى وأما مستقبلية لأبناء سوف يصبحون خلفاء لآبائهم (كلمة Polites ، أى مواطن نادرًا ما كانت تستخدم فى صيغة المؤنث) وهكذا كان مجتمعًا اتخذ الرجال فيه خليلات لهم وما يفرق بين الزوجة والخليلة هو تلك الهدية المجانية التى تمنح للزوجة أثناء إبرام العقد . كان أمر الحصول على خليلة أمرًا خاضعًا للتعاقد أيضًا . فالرجل يحصل على امرأة من خلال رجل آخر أو امرأة أخرى (مرخص له أو لها أن يتعاملا فى مثل هذه الصفقات) . ولكن على الرغم من ندرة المصادر فى هذا الصدد، إلا أنه يتضح أن فى مثل هذه العقود فإن الرجل الطالب للخليلة هو الذى يعطى، وهو كما تقول النصوص دون أية تفسيرات إضافية، الذى "يعطى الخليلة" . ومهما تكن المكانة الشخصية للخليلة فإن أطفالها يعتبرون أبناء غير شرعيين ومحرومين من ميراث الرجل الذى احتفظ بها ، وتذهب ممتلكاته إلى أبنائه الشرعيين أو إلى بعيدى القرابة منه. على أى حال فإن الرجال لايتخذون خليلات كى يرزقوا بأطفال منهن . وقد وضح أحد التابعين لـ ديموسثينيس قائلاً لدينا خليلات كى يعتنين باحتياجاتنا اليومية ولدينا زوجات كى ينجبن لنا نسلاً شرعيًا ويخدمن كمسئولات مخلصات فى المنزل" . ووفقًا لأحاديث الخطباء الإغريقيين ، كان السادة كبار السن والمباركين بالذرية الشرعية، هم بالأساس من يجلبون الخليلات ليعتنين باحتياجاتهم اليومية .

جعل عقد الزواج الزوجة عضوًا فى المجتمع المدنى. فعند وضع العروس تحت وصاية أى مواطن يشهد مانحها أن كلا من أبيها وأمها كان عضوًا فى المجتمع المدنى.

وقد كان عقد الزواج بالنسبة للفتاة كالنقش أو الكتابة على مخطوطات مقاطعة الدولة بالنسبة للشاب – أى عمل يعبر عن التكامل داخل المجتمع المدنى . وكانت شروط المقدمة متشابهة إلى حد كبير. لكى تقبل مقاطعة الدولة الشاب كان يجب أن يكون من ذرية اثنين من المواطنين طبقا لمرسوم أصدره بيركليس عام ٤٥١ ف.م. ولكى يُمثِّل الشاب فى عقد الزواج كان يجب أن يكون مواطنًا. يمنع القانون مانح العروس، والذى هو مواطن من إبرام أى تعاقد مع امرأة أجنبية مقيمة أو عابرة سبيل باعتبارها إحدى قريباته . يتطلب أيضًا من المستلم أن يكون مواطنًا كما يحرمه القانون أيضًا من الزواج بأجنبية. ويعتبر المنتهكون لهذة القوانين عرضة لمقاضاتهم بتهمة "اغتصاب الحقوق المدنية" . كانت شروط الهدية صارمة بدرجة كافية بأن تجعل من عقد الزواج دليلاً على المواطَنَة[٦] . فقد اشترك كل من عقد الزواج والإدراج فى سجلات المقاطعة فى هذه الخاصية. فكلاهما يتطلب المواطَنَة، ولكن لم يضع القانون أى متطلب بخصوص الشرعية .

تشير الطريقة التى نُظمت بها هدية العروس إلى الفرق الواضح الذى وضعه الأثينيون بين الميراث والوراثة . فانتقال السلع المادية وغير المادية اعتمد على البنوة الشرعية ، بينما اعتمد انتقال المكانة الاجتماعية على "نسل مدنى" أى موقف المواطَنَة بالنسبة للآباء" . استثنت العائلة الأبناء غير الشرعيين ، ولكن كانت المدينة على استعداد لتقبلهم، باعتبار أن آباءهم كانوا مواطنين وبأن عدم شرعيتهم كانت بطريقة ما معترف بها . ربما تساعد إحدى خطب أيسيوس Isaeus فى إلقاء بعض الضوء على كيفية أن تصبح أنثى غير شرعية زوجة فى المجتمع المدنى . توفى رجل اسمه بيروس Pyrrhos ، تاركًا ابنًا بالتبنى ، واسمه إنديوس Endios ، وابنة غير شرعية وأمها تدعى فيلى Phyle والتى كانت خليلة مواطن . ورث إنديوس ممتلكات أبيه بالتبنى، وبما أن فيلى كانت غير شرعية ، لذلك لم يكن ملزمًا بأن يتزوجها بنفسه ، ولذا وهبها للزواج من مواطن ومعها مهر صغير ، ولأن فيلى كانت غير شرعية ، لم يكن لها الحق فى أن ترث نصيبًا فى ميراث أبيها ، ولكن ذلك لم يمنعها من التعاقد على الزواج وعلى هذا بأن تدخل المجتمع المدنى . لقد جعل المهر إلى حد ما من عدم شرعيتها شيئًا "رسميًا" . ويستطيع أيضًا ، كما يبدو ، ذكر غير شرعى من أبوين مواطنين أن ينضم

إلى مجموعة المواطنين بمساعدة جزء من ميراث أبيه . وللتأكد ، هناك كثير من الشك حول ما قام به أوكتيمون Euktemon بالفعل عندما ترك زوجته ، فى سن التسعين ، من أجل امرأة أخرى ، لكن يبدو أنه وافق بأن يقدم طفل هذه المرأة التى أغوته على أنه طفله هو غير الشرعى ، وذلك بغرض أن يبدأ عملية تحويل الصبى إلى مواطن ، بإعطائه بعض الأرض(٧) .

باختصار، كانت أهمية المهر فى مدينة كانت قد هجرت بنية الديار المركبة ولذلك كانت صعبة التفسير . فى أول الأمر يبدو أن المهر كان الدلالة المادية على أسلاف الزوجة وعلى ثبوت نسبها لمجموعتين من القرابات الواضحة. عندما يهب الأب العروس للزواج، ومعها جزء من ماله ، فهو بذلك يقر بأن أطفال ابنته سوف يرثون هذا المال كـ thugatridous and thugatride ، أى مثل أبنائه من الذكور والإناث من خلال ابنته . ويظهر تحليل أكثر دهاءً ، على أى حال ، أن المهر كان عاملاً ماديًا فى عملية إدماج أو تكامل للبنات فى المدينة وهن البنات اللائى استُبعدن منذ الميلاد من عضوية العائلة .

المهـــــر

تكوينه . فى اليوم الذى يُبَرم فيه عقد الزواج فإن الابنة تُمنح المهر الذى قرره المانح ، إذا لم تقبله فعلى الأقل لا تُجبر عليه ، من ماله . ولم يكن هناك قانون يُلزم الأب أو الأخ أن يزوجوا بناتهم ممن يقعن تحت سيطرتهم. ولكن إذا سمحوا لبناتهم بأن يكبرن حتى يبلغن سن العنوسة فإنهم بذلك يخاطرون بفقدهم القدرة على النظر فى أعين المجتمع ويُتهمون بالبخل وادعاء الفقر. وإذا كان للرجل عدة بنات فإنه يوفر لكل واحدة منهن مهراً متساويًا مع مهر الأخريات . والنصيب الميراثى للابنة الذى يُحتفظ به لها عادة وبشكل عام يتكون من أملاك غير مرئية أو خفية .

يشير جدول ٢ إلى أن البنات يُقدمن إلى أزواجهن ومعهن مهورهن إما نقداً أو عائد استثمارات [مثل الأشياء المرهونة أو الملكية المؤجرة] ولكى نتأكد فالعرف كان

يملى على والد العروس فى يوم الزفاف أن يعطى لزوج ابنته بعض الأشياء العينية مثل الملابس وأشياء أخرى ثمينة ، وأن الزوجة من المفترض أن تأخذ بعض المتعلقات المنزلية المتعددة اللازمة إلى منزلها الجديد . وقد كان شائعًا على أيه حال ، من قِبَل المانح ، سواء كان من دواعى البخل أو الحذر ، أن يكون لديه تقدير بقيمة الهدايا المتضمنة فى المهر كى يتمكن من تتبع الثروة . ويتضح أن هذا التحول قد ظهر فى أثينا ، ولكن لم يكن التحول فى الرافد الذكورى مشابها للتحول فى الرافد الأنثوى .وقد وضُعت البنات فى دورة المبالغ النقدية فى حين احتفظ الأبناء بكل الثروة الظاهرة بما فى ذلك المنزل ووسائل الإنتاج وأعنى بذلك الأرض والعبيد . وقد تلقت أخت ديموستينيس مهرًا حسنًا مكوَّنًا من عملتين بينما احتفظ الخطيب الصغير بالأدوات الفضية ومحل صنع الفراش واللذين كانا يعدان مصدر ثروة الأسرة .

لم يكن الفرعان أو الرافدان متطابقين أو حتى متكافئين. ومن خلال الهيكل الكلى لأحكام هؤلاء الخطباء القدامى فإنه يمكن استخلاص خمس حالات يمكن ربط حجم المهر فيها بثروة الرجل المكوِّنة له . والحالة الرابعة فهى تخص والد ديموستينيس. ففى وصيته منح ابنته مهرًا مكونًا من عملتين وهى فى الخامسة من عمرها بينما ترك لابنه ثروة تقدر بأربعة عشر عملة ، وفى أثينا كان نصيب البنات لا يتعدى الكسر الصغير من نصيب الأبناء . وقد جذب شكل ثالث من هذا الانتقال والتحول فى أثينا حتى الآن قليلاً من الانتباه له : حيث إنه لم يكن ثنائيًا . تؤول ثروة الأب إلى الأطفال من كلا الجنسين بينما كما يتضح يذهب مهر الأم إلى الأبناء الذكور فقط . فى الهيكل الكلى للخطباء الإغريقيين لا توجد حالة تسجل تلقى ابنة لأموال أمها . وهناك نقاش متعددة على النقيض، من قِبَل الأبناء الذكور الذين يرثون مهور أمهاتهم أو يتوقعون ذلك بغرض تزويج بناتهم . وكان هذا الترتيب منطقيًا حيث إنه إذا لم يكن للرجل الحق فى التصرف فى مهر زوجته. فقد كان مجبرًا أن يجهز مهر ابنته من ماله . وهكذا فالمهر [وباقى الملكيات التى تتلقاها عن أقاربها] يذهب ويجىء بين الجنسين .

جدول : مهور البنات

١	مصدر	المهر مؤسس بواسطة	عدد البنات	مكونات المهر
ليسياس	XXX 15	الأب	٢	١,٤٠ – ٢ ميناى
	XVI 10	أخ	٢	١,٣٠ – ٢,٣٠ ميناى
	XXXII 6	الأب	١	١ تالنت
إسايوس	II3,4	أشقاء	٢	١,٢٠ – ٢,٢٠ ميناى
	III28	أخ	١	لاشىء
	III49	أخ متبنى	١	١٠٠٠ دراخمة
	V26	؟	١	الإيجار المُقدر ب ٤٠ ميناى
	VIII8	أب	١	
	X5	أب	١	?
	X25	أخ	؟	?
	X41	؟	؟	٢٠ ميناى
ديموستينيس	XXXVII 4	؟	؟	٢٠ ميناى
	XXX VII 5	؟	؟	٥٠ ميناى
	XXXI	أب	١	٢ تالنت
		أخ	١	١ تالنت أو ٨٠ ميناى
	XXX 1X 7	أب	؟	١ تالنت
	XXX 1X 20	أب	؟	١٠٠ ميناى (؟)
	XLI3-27	أب	٢	أكبر : ٤٠ ميناى متضمنة الرهان على الممتلكات المؤجرة ١ صفر : ٤٠ ميناى أقل قيمة من الجهاز الذى يتم إحضاره من الزوج الأول

x’LVII57	لقد حرمت زوجتى أن يلمس أحد أيًّا من الممتلكات التى يشتمل عليها مهرها .

تعادل التالنت الواحدة ٦٠ ميناى، والميناى تعادل ١٠٠ دراخمة

جدول مهر ابنة وثروة شخص يكوّنه

١	مصدر	المهر مؤسس بواسطة	المهر	النسبة
ليسياس	XXXII6	أب : ١٢ تالنت	ابنة : ١ تالنت	٨.٣
إيسايوس	III49	أخ متبنى : ٣ تالنت	أخت : ١٠٠٠ دراخمة	٥.٥
	VIII 8	أب : ٩٠ ميناى	ابنة : المرة الأولى : ٢٥ميناى؛ المرة الثانية: ١٠٠٠ دراخمة	١١.١
ديمستينيس	XXVII5	أب : ١٤ تالنت	ابنة : ٢ تالنت	١٤.٢
	XXXi	أخ : ٣٠ تالنت	أخت : ١ تالنت	٣.٣

وقد عَرَفت عملية نقل الملكية مجموعتين صغيرتين داخل المجموعة الأكبر من الأقارب : الأب ، والابنة ، وابن الابنة والجدة من الأب، والابن وابنة الابن . مثل ابنة زيوس فى اليومينيديس Eumenides فهى فتاة أثينية وقفت كلية إلى جانب الأب .

دورة النساء والمال

بالنسبة للعلماء المتيسرين من الخطباء الإغريقين فإن زواج الابنة يعنى أن تضع المال فى دورة تشغيل . ولكن كيف ارتبط كلا الشكلين فى هذة الدورة ؟ رأى بعض الدارسين أن الربط بينهما كان الأساس الذى عمل على التقليل من شأن النساء . فدائما ما يتذكرون ما قاله يوريبيديس على لسان ميديا Euripides' Medea "إن النساء هن أكثر الكائنات بؤساً"، مجبرات "على إنفاق مبالغ ضخمة من أجل الحصول على زوج". بينما يتعجب علماء آخرون من اللاتوازن فى تلك العشائر ، أو حيث يقل عدد النساء عن الرجال . ماذا كان يحدث للأطفال من الإناث ؟ هل كن يُعْرضْنَ حيث أن بقاءهن يتكلف الكثير؟ . لم يتحر أحد بعد عن الترشيد الاقتصادى أو اللاترشيد فيما يخص المهر.(٨) لقد وجدت الدراسات عن أنظمة المهور فى مجتمعات البحر المتوسط بشكل عام أن هذه الأنظمة غير عقلانية حيث إن المهور تمثل ثروة مجمدة وغير منتجة . ولكن اهتمت تلك الدراسات فى المقام الأول بالمجتمعات الريفية والتى لم تقدم إلا القليل فى مجال الاستثمارات مع المجتمعات المسيحية والتى تدين الطلاق . لذلك لا تصلح نتائجهم للتطبيق على أثينا القرن الرابع وهى المدينة المشتغلة بالبحر حيث يجد مال المهر وبسهولة استثماراً منتجاً . لقد أثبتت الأيام أن الأثينيين كانوا أسياد الماضى فى فن استغلال رأس المال الذى يؤتى ثماره . لم يدُخر مهر العروس فى خزينة بل كان يتم استثماره فى الحال . وفى الحقيقة فإن بعض الزيجات لم تكن أكثر من مجرد سلسلة من الاندماجات البنكية الاستثمارية . لم يكن المهر مجمداً . تبدأ النساء الأثينيات – أو بالأخص الثريات منهن فى أعمالهن الزوجية مبكراً [فى سن الخامسة عشرة] وينتهين متأخراً [عند بلوغهن سن اليأس] . وقد نشأ عن الترمّل

والطلاق أن تتزوج المرأة أكثر من مرة ، حيث كانت الأفضلية لمن تحافظ على مصالح وشئون الرجال والذين هم أوصياء عليهن . من هو الرجل الملائم الذى يستطيع أن يختاره الأب لابنته ومعها جزء قليل من ثروته ، أى من ثروة الأب؟ لقد كانت اللوائح المنظمة لعقد الزواج تلزم الآباء بأن يختاروا أزواج بناتهم من مجموعة المواطنين الذكور. لقد ألزم الوضع الاجتماعى للأب بأن يجد زوجًا تتوافق ثروته مع حجم مهر الابنة. لقد سلك أبناء أثينا فى القرن الرابع نفس الطريق الذى يسلكه الفلاحون اليونانيون والقبارصة اليوم . وكما فعل الفلاحون فى بيرن Béarn فى بداية العقدين الأولين من القرن العشرين [كما يقول بيير بورديو Pierre Bourdieu] . وفى عالم الخطباء القدامى لم يتزوج الأمراء من الراعيات مطلقًا وكذلك لم تتزوج الأميرات من منظفى المداخن . وغالبًا ما كان يقال إن رجلاً يملك المال لايمكن أن يتزوج بامرأة ليس لديها مهرًا ولا يطمح رجل فقير فى أن يتزوج بامرأة ذات مهر. فى أثينا "الديمقراطية دائمًا ما يتزوج المال من المال"، حتى مع وجود بعض العوامل الأخرى الموضوعة فى الاعتبار مثل جمال العروس وسمعة عائلتها. وغالبا ما تعتبر هذه الحالات أمرًا مسلمًا به حتى إنه فى القضايا المتعلقة بالنزاع على الثروة كان مهر العروس القليل يعتبر دليلاً على ثروة الزوج القليلة . وقد كانت دورات العرائس داخل الطبقة الاجتماعية فى العائلة والتى وُلدن فيها . وفى الحقيقة فإن تلك الدورة قد حُددت بشكل عام داخل حدود أضيق. فقد أحب الرجال تزويج بناتهم إلى أصدقائهم ، أى لرجال فى مثل عمرهم. كان الآباء يميلون بشكل خاص إلى إعطاء بناتهم إلى الأقارب . وإذا تزوجت امرأة شابة من رجل من خارج العائلة مع وجود قريب من ناحية صلة الدم يصلح للزواج منها فإن ذلك كان يؤدى إلى إثارة الحديث عن فضيلة أمها "وطهارة" مولدها . لقد بُذل جهد كبير على تلك الزيجات من خارج نطاق الأسرة من بين العملاء وزبائن الخطباء الإغريقيين وكذلك فى بعض الطبقات الأخرى فى المجتمع الإغريقى . وكان الزواج المفضل هو الذى يتم الترتيب له بين أطفال أشقاء أو زواج منحرف بين عم وابنة أخيه . وعلى هذا ، فقد اشتمل الزواج فى العصر الكلاسيكى المتأخر فى أثينا على كلٍ من التغير والاستمرارية . وبطريقة عملية فإن هذا النظام كان نموذجًا ومناسبًا للاحتياجات لدى مجتمع "ساخن" دون أى "موانع"

(مستعيراً مصطلح إم . آى. فينلى M. I. Finley) إذا ما كان الحديث عن الاستثمارات المربحة. ولكن من ناحية الشكل فقد ظللت متشابهة مع زواج زوجة الابن كما كان يمارس فى المجتمعات ذات الديار المنفصلة فى الإلياذة والأوديسة.

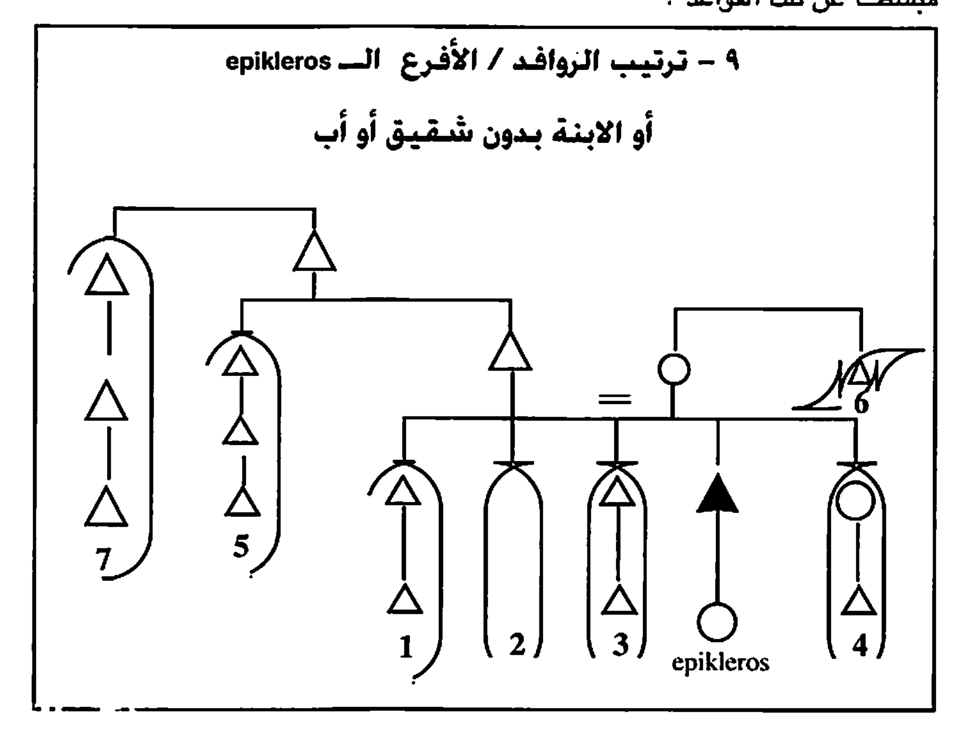
الزواج المقضى به (أو الذى يتم قضائيا) للابنة التى ليس لها أخ أو والد

إذا كان لدى المرأة الشابة أخ أو إخوة فإن الوصى عليها يحدد مهرها، وزواجها يتم عن طريق إبرام عقد. ويقال عليها إيبيبر يكوس epiproikos أى أنها مُنحت مهرها ولكن عندما لايكون لها والد أو أخ يطلق عليها إيبكليروس epiproikos أو من مُنحت ميراث والدها ، وطلب يدها للزواج يعد أمراً تقرره المحكمة ويطلق عليها إيبيديكاسيا epidikasia نسبة إلى الحاكم الأول فى أثينا. ويصبح المرشح الناجح للزواج منها وصيًا على كل من الزوجة وعلى ميراثها وعوائده التى تُضاف إلى أملاكه . وإذا أثمر الزواج عن أبناء يحتفظ بميراثهم عن جدهم لأمهم إلى أن يصلوا لسن البلوغ ، كما يُطالب الأبناء بتوفير معاش لأمهم (T/II,TT1-4,III2,IVI,3) .

اختيار الـ إيبيكليروس epiproikos أى الابنة التى ليس لا شقيق أو أب ، وكان ذلك يتم عن طريق استيفاء أربعة متطلبات . أولا : الأب [المتوفى] للـ epiproikos بأن يرثوا أملاكه أو يخلفوه فى منصبه ، ومع ذلك فقد يكون له أى عدد من البنات يمنحن جميعًا ميراثه بأنصبة متساوية . ثانيًا : قد لا يكون والد الـ epikleros عضواً من المجموعة المسماة thetes وهم مواطنون من مستوى ثراء أقل . (فقد كان الحكم بالـ thessa وهى ابنة الرجل الأقل ثراءً thete عُرضة لمجموعة مختلفة من التنظيمات]. وكان المرشح المختار ملزمًا بأن يتزوج إما من epikleros أو أن يُعد لها مهراً يتناسب مع حجم ثروته. كانت الـ epikleros يتيمة ولكنها لم تكن فقيرة . ثالثًا : لا يجب أن يكون والد الـ epikleros قد اشترط أثناء حياته أو فى وصيته الطريقة التى يتم بها تنظيم زواج ابنته أو التصرف فى ملكيته ، ووفقا للحكم الأثينى يمكن للأب الذى لم ينجب أن يتبنى ابنًا ويعينه وريثًا له. ووجود الابنة لم يكن يمثل أى عائق أمام التبنى ولكن كان هذا الابن المُتبنى ملزمًا بالزواج من الابنة . ويبدو أن مثل هذا

التصرف كان قد استُخدم مراراً . وإذا كان الرجل لديه أكثر من ابنة واحدة ، فإنه يجب عليه أن يزوج الكبـريات والإبقـاء على الأصـغـر(؟) فى المنزل كى تتزوج من ذلك القريب الذى اختاره ليكون ابنه المُتبى (وغالبا ما يكون ابن الأخت أو شقيق الزوجة].

رابعًا : وأخيراً فإن هذة الـ epikleros ينبغى أن تكون ذات ميلاد شرعى . إذا كانت الابنة من خليلة، بصـرف النظر عن مكانة هذة الخليلة، فـهى لا يمكن أن تصـبح epikleros ، وعلى الأقل تحتكم بواسطة المقولة الثالثه: إيسايوس بيروس والذى لم يكن لديه أبنـاء وتبنى واحداً مـن أبنـاء أخته ولكن لم يزوّجه ابنتـه فيلى والتى كانت على ما يبدو ابنة غير شرعية. إن اختيار الرجل الذى قُدِّر له أن يصبح زوج الابنة epikleros تحكمه عدة قواعد والتى ضمها جميعًا إى كارا بيلياس E. Kara bélias من معلومـات موجـودة فـى خطب هؤلاء الخطباد القدامى . والرسم البيانى المصاحب يعطى مثالاً مبسطـاً عن تلك القواعد .



٩ – ترتيب الروافد / الأفرع الـ epikleros

أو الابنة بدون شقيق أو أب

وكـمـا لدى جـورتن يتم اخـتـيـار الزوج من ذوى قـرابة الدم لوالد الابنـة الـ epikleros ولكن لم يكن نظام الأسبقية هو نفس نظام الأسبقية فى المدينة الكريتية . تكون الأولوية فى كلا المكانين للأخ الأكبر للأب .

ومن الاختلافات الواضحة بين الطريقتين أن (عملية التوارث) تكون من خلال الروافد العائلية branch وليس من خلال الجيل حيث تقضى هذه الطريقة بأحقية أبناء العم الأكبر للابنة على العم الأكبر التالى . ومن الاختلافات الأخرى إذا ما قورنت بـ "جورتن" هو عدم استثناء أبناء ابنة الأب الأكبر حيث يتم ترتيبهم بعد أبناء ابن الأب الأكبر. أما الاختلاف الأخير بين الطريقتين فهو أنه عندما يكون نسب الأب معقداً فإن عمليه الاختيار تتحول إلى والديه وغالبًا ما تكون خاضعة لاختيار الجد للوالد فى الحالات التى تم مناقشتها من خلال خطباء الإغريق فإنه لم يَرِد أى مثل يدل على عدم المطالبة بالـ epikleros . ومن الجدير بالذكر أنه يتعين على المرشح، كما يفرض القانون القيام "بزيادة الـ epikleros ثلاث مرات فى الشهر على الأقل . كما يجب على المعين عدم فرض مطالبة الابنة epikleros ، ولكن لايمكن غض الطرف عن الدخل الناتج عن استثمار الممتلكات ، وكذلك لم يرِد أى مثال على أن أحد المعينين قد قام بتطليق زوجته لكى يطالب بحقوقه . وفى سرده لأحد الأمثلة ، تحدث أحد موكلى ديمستينيس قائلا : "لقد كان بروتوماتشوس Protomachos فقيراً . لقد هبطت عليه ثروة epikleros من خلال الميراث . لقد تمنى إيجاد زوج آخر لأمى ، وقد نجح فى الحصول على موافقة أحد أصدقائه، أبى يثوكريتوس Thoucritos".

وتجدر الإشارة إلى أنه فى حاله عدم زواج الـ epikleros فإن المعين يتحول مباشرة إلى وصى على ممتلكاتها . أما إذا كانت متزوجة وبلا أطفال فإنه يستطيع ممارسة حقوق الوصاية والإبعاد apheresis . وهناك العديد من الإقرارات الواضحة فـى الـ Isaeus والتى لم تدع مجالاً للشك بالنسبة لتلك المسألة . أما فى حالة إنجاب المرأة فإن القانون لم يقرها ويغير عملية إبعاد الأم عن طريق المعين . وفى هذة الحالة فإن المعين لايصبح الوريث بل يستطيع الأبناء ، عند الوصول إلى سن البلوغ، المطالبة بالتركة فى مقابل تعويض الأم بمرتب تقاعدى .

ولكن ، هل كان هذا هو النظام السائد فى أثينا ؟ يذكر التاريخ أنه فى بعض حالات هذا النوع من زواج ال epikleros، كان يخوِّل للوصى الحق فى إبعاد ثروات الزوجة بصرف النظر عن حالتها الزيجية . أما فى المجتمعات ذات الأسر المنفصلة فإنه يتعين على الابنة ، فى حالات الضرورة، العودة إلى بيت أبيها لتقليد الأسرة وبغض النظر عن كيفية تطور مسألة الحق فى الوصاية apheresis ، فإن الحد من هذا الحق فى القرن الرابع قد مكن من التغلب على آثار تلك العادة القديمة قِدَم الأزل . فالرجل الذى لم ينجب أولاداً ولم يقرر تبنى أحد الأولاد سواء كان هذا لسبب أو لآخر يستطيع اختيار أزواج بناته . وعند وفاته فإن تركته يتم تقسيمها بين أبناء بناته وذلك إذا لم يقرر أحد زواج بناته أن يهبه أحد بناته فى عملية "تبنى بعد الموت" . وفى هذه الحالة يستثنى المتبنى من إرث أبيه. وتجدر الإشارة إلى أن عملية التبنى هذه تكون من أجل تجنب المصير الحزين للمتوفى الذى لم يترك ورثة بالإضافة إلى تجنب تفتيت الميراث فى مجتمع يؤمن بشدة بضرورة التقسيم العادل بين الأبناء [٩]. ولكن هل كانت هذه وسيلة لتهرب والد المتبنى من الضريبة الواجب دفعها على الطقوس الدينية؟ كما يوضح أحد موكلى Isaeus .

الزواج والسياسة

وعموماً فإن المرأة الأثينية لم يكن لها سلطة سواء على نفسها أو ممتلكاتها أو على أطفالها. فالمرأة عبارة عن قاصر يتم توظيفها "وصلة صامتة" فى سلسلة من الرجال : والدها وزوجها وأطفالها الذكور ، ولقد استعرت مصطلح "الوصلة الصامتة من كتاب Tacita Mata والذى قام فيه إى كانتاريلا E.Cantarella بالحديث عن نساء العالم القديم. ويعد موقف النساء هذا نتيجة طبيعية لطبيعة النظام الزيجى التى تجمع بين التفكيرات "المنطقية" لمجتمع مادى قائم على فكرة المنفعة وبين "بقايا" زواج زوجة الابن فى المجتمعات ذات الطابع الأسرى المنفصل فى "الإلياذة والأوديسة".
أما السؤال المُلِح فهو لماذا قررت أثينا فى فترة معينة من تاريخ تغييرات القانون الخاص بزواج زوجة الابن بينما ظهر فى أماكن أخرى وفى الفتره الزمنية نفسها

تغيرات خاصة بزواج زوج الابنة . ووفقًا لافتراضات فإنه التطور فى النظام الزيجى كان مرتبطًا بعملية التخلى عن التركيب الأسرى بالإضافة إلى ظهور التركيب السياسى فى القرن السادس قبل الميلاد .

أسس هذة الافتراضات

لقد تولدت هذه الافتراضات صدفة من خلال بعض الملاحظات . فوفقا لتقليد تم ترسيخه فى القرن الرابع ، كان صولون هو المخطط للنظام الزيجى بالإضافة إلى كونه المؤسس الثانى لأثينا فهو الذى أعاد صياغة الحياة فى أثينا وهى المدينة التى يعتقد اكتشافها عن طريق الملك الأسطورى ثيسيوس Theseus . هذة الافتراضات ، والتى من الصعب تأكيد صحتها، تقوم على أساس الارتباط بين فكرة ظهور المدينة وارتباطها بإعادة صياغة نظام القرابة. ولكن المصادر، والتى تؤرخ ، معظمها من بداية القرن الرابع، تفرق بشدة بين القوانين التى تحكم المسائل السياسية Politeia وبين القوانين المسيطرة على الحياة الشخصية. ولقد كان خطباء الإغريق هم أول من وصف صولون بأنه مخطط النظام الزيجى فى أثينا . ولقد عهد إليه كونه أول من قام بصياغه القوانين المتعلقة بالأحكام القضائية لـ epikleros والـ Thessa بالإضافة إلى توضيح الشروط اللازمة لتحديد من له الحق فى هبة أو منح المرأة بواسطة عقد.

ولقد تم وصف إسهامات صولون فى النظام الزيجى فى إحدى فقرات بلوتارخوس كما يلى : "لقد قام بمنع المهور كما اشترط أن تأخذ العروس ثلاث قطع فقط من ملابسها، باشتراط ضآلة القيمة، ولاشىء آخر. فلم يكن يريد تحويل الزواج إلى وسيلة للتربح" . ولكن ما معنى كلمه مهور فى هذه الجملة ؟ ولقد كان هناك تفسيران شائعان لتلك الكلمة . فطبقـًا لـ تشاترين Chartraine ، والذى حظى تفسيره بتأييد العديد من الباحثيين ، أن هناك كلمتين فى أثينا تحملان نفس المعنى وهو المهر . أولى هاتين الكلمتين هى "pherme" ، وهى الكلمة الأكثر شاعرية، أما الكلمة الثانية فهى "proix" وهى الأكثر من الناحية العملية . وبعد فترة قام موسيه Mossé بتقديم تفسير آخر .

فكلمة phermc عنده تعنى جهاز العروس ، أما كلمة "proix" فتعنى المهر النقدى ولكنى غير مقتنع بأن كلمة "pherne" تعنى جهاز العروس ، فلقد قام بلوتارخوس بالتفرقة بين المهر فى جانب وبين الثياب ومتطلبات المنزل من جانب آخر . ولكنى فى ذات الوقت غير مقتنع أيضًا بوجهة نظر تشاترين على اعتبار كلمة "pherne" كلمة ذات طابع شعرى لكلمه المهر. وللحقيقة ، فقد استخدمت الكلمة عند شعراء الفترة الكلاسيكية ولكن أمثال زينوفون Xenophon . وأستنيس Aeschines واللذين لم يكن لهما علاقة بالشعر ، قاما أيضًا باستخدام تلك الكلمة بل والأكثر من ذلك إعطاء معنى محدد لها وذلك باعتبارها أرضًا كانت ترافق العروس فى بعض الحقب الماضية . وتعتبر عملية منع المهور محاولة لإنهاء عملية تقسيم التركات من الأراضى .

"فى دستور أثينا " لقد أطلق أرسطو لقب المؤسس الثانى بعد زيسوس للمدينة الديمقراطية على صولون . لذلك فإن محاولة تلخيص بعض الصفحات التى تناولت أكثر التفسيرات الموثوق بها هى نوع من المجازفة الجريئة المحفوفة بالمخاطر ولذلك فسوف أحاول بقدر الإمكان توضيح القليل من النقاط الرئيسية.

ففى بداية القرن السادس كان المجتمع الأثينى خاضعًا لقلة من النبلاء ذوى الجاه والسلطان. ولقد كان هناك سببان لذلك الصراع العنيف . أولاً : "لقد كانت الأرض فى سيطرة قلة صغيرة الأشخاص... كما كان الفقراء عبيد الأغنياء ... كما كان يطلق عليهم لقب هيكتيموروى hectemoroi وذلك حيث كان يسمح لهم بالاحتفاظ بالسدس فقط من المحصول فى مقابل السماح لهم بالعمل فى تركات الأغنياء ... وإذا لم يدفع الفلاحون الإيجار فربما تم تحويلهم إلى خدمات العبودية والرق" . ثانيًا ، فالسلطة أيضًا كانت مركزة فى أيدى القلة. فالحكام والقضاة والمجلس القضائى والتشريعى Council of Areopagus (المُكوَّن من حكام تركوا مناصبهم) لأثينا كان مقتصراً على قلة صغيرة من السكان .

وبعد فترة من العنف اتفق الطرفان على اعتبار صولون حاكمًا ووسيطًا . ولقد رفض إعادة توزيع الأرض مرة أخرى . وبدلاً من ذلك قام "بصنع قوانين". أولاً : "ألغى

جميع الديون ، سواء كانت العامة أو الخاصة ، وذلك عن طريق إجراء "Seisachtheia" وهو ما يعنى إسقاط الأعباء . ثانيًا : "قام بتقييم شرائح المجتمع كما يلى : يوجد أربع طبقات ، كما فى السابق مقسمة وفقا للدخل الخاضع للضريبة كالآتى : zeugites;and thetes وفرسان pentacosiomdimnoi; Knight . ثالثًا : قرر قَصْر الحاكم على الطبقات الثلاث الأولى حيث يتم تقسيم المسئوليات وفقًا لثروات . "أما طبقة الـ thetes فيسُند لها مسئولية المشاركة فى الجمعيات التشريعية والمحاكم فقط".

ويوضح أرسطو أنه بعد فترة من قانون صولون تم التوقف عن التدقيق فيه مع نهاية القرن السادس حيث عُهد إلى كليستينيس إعاده تنظيم نظام الحكم بطريقة أكثر ديمقراطية . فلم يقم فقط بزيادة أعداد المواطنين بل قام أيضًا بتغيير طريقة تقسيمهم إلى طوائف . فلقد قام باعتبار سكان إحدى المقاطعات كمواطنين لتلك المقاطعة وذلك "لمنعهم من مناداة بعضهم البعض بأسماء آبائهم ، وذلك لمعايرة المواطنين الجدد ، وكذلك لتشجيعهم على استعمال اسم المنطقة بدلا من ذلك . ولهذا السبب يتم تسمية أبناء أثينا وفقا للمقاطعات التى يتبعونها .

وبالرغم من مناقشة المصادر للقوانين الدستورية للقرن السادس بمعدل أعلى القوانين "المتعلقه بالزواج إلا أننى سوف أحاول توضيح التوافق الوثيق بين الاثنين ، وذلك لتورط كلا القانونين فى محاولة تحويل المجتمع من مجتمع أسرى إلى مجتمع سياسى.

القرابة السياسية فى القرن السادس

إن ما أهدف إليه ليس بالشىء الهين ، فإنى أرغب فى استخدام مصادر القرن الرابع لتطوير تفسير للقضايا التى تحملتها أثنيا . عندما يتحدث صولون فى إحدى مراثيه عن "الأرض المغتصبة" فى الحرب الأهلية فإنه يصفها بالأرض الأيونية القديمة. وبالتالى فنادرًا ما تصاب بالدهشة عندما تكتشف أن معظم الأرض القديمة قد نظمت بأسلوب ليس مختلفًا عن المجتمعات التى وصفها الشعراء الأيونيون

الذين أبدعوا الإلياذة والأوديسة" لقد تأكدت صحة البناء الأسرى من خلال معظم القوانين الأثينية القديمة وهذا فى القتل اللا إرادى الذى شرع قانونه دراكون Dracon فى عام ٦٢١ . القانون يحدد أولاً هؤلاء المفوّضين بأن يتباحثوا و كهيكل مع القاتل ويشتمل هذا الهيكل على الأب والإخوة وأبناء الضحية وبعبارة أخرى القريب ابن الدم الواحد الذى يشكل أسرة الضحية ويستمر القانون كى يحدد ثلاث فئات من الأقرباء الذين من الممكن أن يشاركوا الأسرة فى رفع الدعوى ضد القاتل : أزواج البنات (أزواج بنات وُهبن فى الزواج) ؛ والأحماء (آباء النساء اللاتى اكُتسبن كزوجات)، وأبناء الأخ أو الأخت (من هم من دم واحد المستقلين عن الأسرة). مثل أسرة هوميروس فقد كانت الأسر الأثينية خلية متعددة الرءوس لا يوجد انعزال اجتماعى بين أبنائها.

الصورة التى "وصفها أرسطو" عن الأثينيين قبل صولون تُسْقط الضوء على النظام الثنائى للمجتمع: فقد كان هناك طائفة معتمدة على ملكية الأرض والمشروع الجماعى المنهمك فى الأعمال المشتركة . فعندما اعتد المجتمع بنفسه على نظام المديونية . فإن إلغاء صولون للديون العامة والخاصة قد بشّر بتغيرات بالغة . من المقبول ظاهرياً أن نفترض أن التسلسل الهرمى للأسرة فى "معظم الأرض الأيونية القديمة مازال متعلقا بملكية فئات مختلفة من الأرض . فى قمة التسلسل الهرمى تقف تلك الأسر التى لم يفرض على أرضها أية ضرائب والمثال لذلك الملك والنبلاء الرئيسيون فى إيتاكا وأسكيريا وتلك كانت أسر "الأقلية من الأغنياء والأقوياء" من النبلاء التى ذكرها أرسطو . وفى الثانية الأسر التى تمتلك قطع الأرض المشاع أو العامة وكانت تتطلب دفع الضرائب وبالإضافة إلى ذلك دفع الجزية للأقلية ربما كانت كثيرة جدا مثل الجزية المتمثلة فى دقيق القمح، والماشية ، والخمر التى ذكرها هوميروس وفى الطبقة الأدنى تمثلها تلك الأسر التى تمتلك الأراضى والتى كان يعتبر سكانها مستأجرين وارثين لهؤلاء الذين يمتلكون مقداراً كبيراً من الأرض . هؤلاء السكان أو المستأجرون عملوا فى "ممتلكات الأغنياء" أو طولبوا بدفع ديون خاصة . لربما قد عادلت خمسة أسداس المحصول ، وإذا فشلوا فى أن يوفوا بالتزاماتهم فإنهم كانوا يباعون كعبيد. أما الرجال من الأسر صاحبة الأراضى المشاع فقد شاركوا فى أنواع متعددة من العمل الجماعى ، كالحرب وعقاب المجرمين .

لقد كان هناك تواز قريب بين التسلسل الهرمى الاجتماعى و التسلسل الهرمى للسلطة أو للنفوذ، والأقليّة التى ذكرها أرسطوا كانت تمثل طبقة المعنى الدقيق للكلمة . ألا وهى كلمة Eupatridai التى تعنى الطبقة التى يحق لها أن تتسلم الديون العامة بالتوراث ، بالإضافة إلى حق متوارث آخر فى قيادة رجال آخرين . الهكتموريون The hectemores كانوا مستبعدين من المؤسسات السياسية . فهل كانوا أيضًا مستبعدين من العمل العسكرى ؟ ويبقى البحث الدءوب مستمرًا دون إنجاز قبل أن نجيب على هذا السؤال .

فهل كانت الأسر الأثينية فى القرن السادس أسرًا منفصلة، أم أنها كانت قد بدأت بالفعل فى التداخل والتشابك ؟ إن نظام القرابة الأثينى فى العصر الكلاسيكى كان لايزال يمتلك تلك السمة البارزة للنسب الأبوى ، إلى حد يمكننا من افتراض أن المدنية قد تمهلت كثيرًا قبل أن تقدم على تقطيع هذه الأواصر للعصب أو النسب . فتنظيم الزواج عند صولون يدل ضمنًا على ، علاوة على ذلك ، أن الأثينيين كانوا لايزالون منجذبين إلى ممارسة ما هو شبيه إلى حد ما بطريقة الزواج فى العصر الهوميرى لزوج البنت وزوجة الابن وظل الحال على هذا المنول حتى بدايات القرن السادس .

إعادة تنظيم صولون للزواج والمعاشرة (٥٩٤ ـ ٥٩٣)

عن طريق إلغاء المديونية العامة والخاصة حطّم صولون التنظيمات الهرمية المعاشرية والزيجية الأثينية. فمن الآن فصاعدًا كل سوف تنال الأسر فى المجموعة المتخذة للمسكن نفس المنزلة.

فكلهم كانوا أحرارًا وعلى قدم المساواة ، لكن التشابه لم يكن يتضمن أو يدل على المساواة. والآن فإن التصنيف للأسرة اعتمد على المقدار والكمية الكبيرة أكثر من جودة ونوعية ثروتها.

بعد أن قوّض قرار "رفض الأعباء" تماسك المجتمع ، أصبح السؤال الملح هو كيف يمكن للبيوتات المستقلة أن تلتئم وعلى وجه أكمل فى وحدة صلبة ؟ . فى مدن مثل

جورتن ، كفل انتقال الأراضى المدنية لكلا الجنسين التواصل فيما بين الديار وشجع تطـور مجتمع منغلق مـــن ملاك الأراضى . لم يجد هـــذا الحـل صدىً فى أثينا ، حيث لم تمتلك كل الديار أراضى مدنية ، وحيث رفض صانع القانون أن يعيد توزيع "الأرض الخصبة للأرض الرئيسية". بدلاً من ذلك ، حاول صـولون أن يحتفظ بتماسك المجتمع عن طريق إرساء نظام زيجى جديد .

وأول الأمر أطلق صـولون على أولئك الرجال الذين كانوا مـخولين بمنح المرأة فى زواج عن طريق عقد ، أى ، رجال الدار . عندئذ حـرّم الـ pherne ، والتى كـانت تعد طريقة لربط المرأة المتزوجة بالأرض . ماذا يعنى هذا الربط بين هذين المقياسين . أولاً: كى تشكل ديار المدينة وحدة متجانسة ، كان يجب أن يتم زواج البنات بأسلوب واحد بالنسبة للجميع . ثانيًا ، من بين الطرق المتعددة الموروثة من زواج زوجة الابن ، اختار صولون نظامًا مشابها لزواج زوجة الابن كان متوارثًا من مجتمع البيوتات المتماسكة : لقد كانت العروس تُعطى ومـعـها الثروة الكامنة فى الديار . لقد رفض صـولون نظام زواج زوج الابنة ، والذى تُعطى فيه العروس ومعها أرض . وبالتأكيد فقد أسس قراره جزئيًا على الرغبـة فى التـجانس . إذا كـان من المفتـرض أن تزوج الديار فى المدينة الجديدة بناتهن بنفس الطريقة ، كان يجب أن يوفّر لهذه البيوتات ، التى لم يسمح لها وضـعـهـا الاجتمـاعى بالوصول إلى الأرض المدنية ، نصيب من الثروة لتحـقـيق هذا التحول غير المتمايز . بمجرد أن ألغى أهل الديار تملك زوجات الابن ودخلوا بدلاً منها فى عقود زواج والتى منحتهم حق الوصاية على الزوجات ومـهورهن ، فإنهم بذلك أنهوا أحـادية النسب وبدأوا فى تخليد أنفسـهم من خـلال أبناء أبنائهم وأبناء بناتـهم . لقد رُبطت البيوتات فى أثينا لتشكل مجتمعًا واحدًا من خلال ربط دورة النساء بالتحول غير المتمايز لمحتويات البيوتات .

كيف يشكل صانع قانون مجتمعًا متجانسًا من خلال مجموعة من الديار الثرية والديار الفقيرة ، خاصة بعد عدة سنوات من الحرب الأهلية ؟ لقد حاول صولون أن يحل المشكلة عن طريق تأسيس مـحيط الزواج . ووفـقًا لبلوتارخـوس ، حدد نصـيب

العروس بـ "ثلاثة أثواب" و"عدد قليل من الأشياء زهيدة القيمة نسبيًا"، ويمد بلوتارخوس بأكثر التفسيرات تثقيفًا وتهذيبيًا لهذا المقياس . لكن ربما يكون هدف صولون سياسيًا بطريقة أكبر . بتحديد نصيب الابنة ، يكون صولون إلى حد ما قد ساوى كل العرائس وقلل من التقسيمات الاجتماعية المؤسسة على ثروة مصدرها المملكة أو العالم الزيجي . تستطيع الديار الثرية والأقل ثراءً أن تتبادل البنات عن طريق تشكيل الروابط بينهما ، بينما فى نفس الوقت تؤكد على إنتاجيتهم : ربما تقلل روابط القرابة خطر الحرب الأهلية . بينما رفض صولون أن يعيد توزيع الأراضى المدنية أو الثروة الخاصة ، فقد حاول أن ينهى العداء القائم بين الأغنياء والفقراء وذلك عن طريق تدعيم أساس زيجى حيث يتم تبادل النساء من خلاله وعلى أساس متساوٍ .

ربما يكون تحديد نصيب العروس قد أجاب عن اهتمام أكثر واقعية وتحديداً . لقد بذل العلماء الكثير من العمل على أصول الأزمة الأثينية فى العصر القديم . على سبيل المثال ، يلاحظ جى . أوجستين G. Augustin أن "فى المجتمعات حيث يقسم الميراث بالتساوى ، عامة يجد المرء طبقتين اجتماعيتين : أولئك الذين لديهم أرض وأولئك الذين ليس لديهم". أى الأغنياء والفقراء . فى أثينا ، والتى فضلت بشدة التقسيم المتساوى للميراث بين الأبناء ، نتج عن تبادل النساء بمهور غير متساوية ازدياد اللامساواة الاجتماعية . دائمًا ما تلاءم ميراث العريس مع نصيب العريس . بتقليص نصيب العروس ، ربما تمنى صولون فى أن يبطئ تطور الأزمة الاجتماعية الناشئة عن التقسيم المتساوى لميراث الأب بين الأبناء .

برفضه أن يُقصى أصحاب الديار الذين لا يملكون الأرض من المجتمع ، أصبح صولون المؤسس الثانى لأثينا . إن ابتداع الديمقراطية قد نتج عن هذا القرار "السياسى" . لكن ببناء المجتمع الجديد على دورة عامة للنساء ونقل غير متميز لمحتويات الديار ، اختار صولون نظامًا زيجيًا يمثل هزيمة للنساء الأثينيات ومع سلب العروس من وسائل الإنتاج ، وتصنيفها كمفردٍ ضمن الثروة الخاصة التى تؤول هى ونصيبها كعروس إلى وصاية الزواج ، فإن عرائس أثينا فى عهد صولون لم يعد لهن حول ولا قوة ، بل إن قدرهن قد انحط تمامًا ، بل وبدرجة أكثر من حال عرائس العصر الهوميرى ، عندما كانت الزوجات تعاملن من قِبَل أزواجهن كمجرد ممتلكات .

الزواج والمواطَنَة

لإبطال سلطة الأسرة التى تقرر من يدير المنزل ويستخدم نفوذه فى المجتمع، دفع صولون أن يصلح أشكال الأحداث والنقاش الجماعى . فمن الآن جميع الرجال الأحرار تجمعوا معًا يحاربون ويحكمون المدينة ، فكل منهم يشارك فى الحكومة . تناسبًا مع ثروته والتى ربما تكون قيمت فى ميدومنوس Medimnos . مكيال من الحبوب ٨٤ و ٥١ لتر هكذا كل رجل مارس مهنة المواطن. نساء أثينا الجديدة منعوا من ممارسة الموطَنَة. هل كانوا مثل نساء جورتن أعضاء فى جماعة المواطنين ؟ وهل بحق فى كون المرء مواطنًا يعتمد على كون أب وأم الشخص مواطنين أم لا ؟ لقد اتفق العلماء بأن هذه الفقرة قد أضيفت إلى القانون فى تاريخ متأخر نسبيًا. فى سنة ٥٩٤ وسنة ٥٩٣ ق.م. ، صرح الخبراء دون دراسة ، بأن صولون قد أسس المواطَنَة فى تاريخ متأخر نسبيًا . ووفقًا لإصلاحات كليستينيز (٥٠٨ - ٥٠٧ ق.م) كان يكفى للحصول على المواطَنَة أن تكون ابنًا لأب مواطن ، ولم يكن يشترط لكى تصبح مواطـنًا أن يكون كلا والديك حاصلاً على حق المواطَنَة حتى صدر مرسوم "بيركليس" Pericles لسنة ٤٥١ ق.م.

وتلقى ذروة أحداث هذه العملية الضوء على تطورها . إذ يدل "مرسوم سنة ٤٥١ ق.م" على إغلاق المجتمع المدنى والاستقلال الذاتى للمجتمع السياسى . وقد أرست قاعدة "الأب - الأم" أسس "الزواج من أبناء القبيلة" وجعلت زواج المواطن الأثينى من أجنبية ضربًا من المستحيل . ولكن بإلغاء الشرط الذى يقتضى ضرورة أن يكون الأجداد (الأسلاف) متزوجين زواجًا شرعيًا ، يجعل القاعدة الجديدة تخرق أحد المبادئ الأساسية التى يقوم عليها مجتمع الأسرة ، ألا وهو : (التكافؤ) الإرث والخلافة . فقد تم وضع حد فاصل بشكل نهائى بين الأسرة والمدينة ، وبين القرابة والسياسة . فقد استغرق الأمر ما يناهز نصف القرن لكى يقوم الأثينيون بإغلاق المجتمع المدنى ويرسوا أسس الاستقلال الذاتى للمجتمع سياسيًا .

ويمكن عزو عوامل بطء هذه العملية إلى طبيعة تنظيم المجتمع الصولونى ، الذى دمغ بناء (هيكل) الأسرة المعيشية بالطابع الأبدى ، فى حين لم يمنح النساء مكانة

محددة فى نظام المجتمع القائم على الزواج . فإلغاء صولون(*) للالتزامات العامة والخاصة قضى على البناء الهرمى للأسر ، ولكنه لم يفعل شيئًا من هاك السبيل فى الأسر نفسها . فاتباع إجراء يستند إلى زواج زوجة الابن ، أتاح صولون من خلاله لأسر المجتمع الجديد الاحتفاظ بطابع شخصيتهم للتسلسل الوراثى الأبوى : إذ كانت خلايا الذكور هى التى ابتلعت فى جعبتها العناصر النسائية . وأصبحت المرأة قاصراً خاضعة لولاية زوجها ، ومن ثمَّ لم يعد لها وجود اجتماعى . لقد كانت أحد أعضاء المجتمع ، ليس بصفتها الفردية ولكن كجزء من الأسرة فحسب ينتمى إلى المجتمع . وبناء على ذلك ، فقد كان من حق الرجل قانونًا اتخاذ زوجة خارج نطاق حدود المجتمع المدنى - بشرط احترام اللوائح والقوانين التى تحكم عقد الزواج - بيد أن أسراً راقية لم تتوان فى انتهاز الفرصة السانحة لتوسيع مظلة إستراتيجياتهم الخاصة بالزواج .

ولعلنا نجد ما يدعم هذه الفرضية فى تحليل "إصلاح كليستينز" Clisthenian reform . ولكن أرسطو لا يقول صراحة إن حق المواطنة بعد كليستينز يشترط أن يكون الأب فقط مواطنًا . ولكنه بالأحرى يقول إن المواطن الأثينى بعد كليستينز كان يفترض عليه إضافة اسم بلدته إلى اسم أبيه . ومغزى هذه التسمية واضح لا يخفى على أحد . ويدل اسم الأب على أن الأب يعترف بالأبوة ، وعليه فإن الطفل شرعى . واسم البلدة يعنى أن سكان أصغر ضواحى المدينة قد اعترفوا بالفرد كأحد أبنائهم ومن ثمَّ كمواطن . وبعد عام ٥٠٧ قبل الميلاد، أصبح الفرد يمنح مركزه كمواطن من خلال أبيه المتزوج زواجًا شرعيًا ومن بلدته ، أى من خلال رجال لا ينتمون لأسرته . أما قبل إصلاح كليستينز ، فقد كان الأثينيون يسمون باسم أبيهم واسم أسرهم . وكانت المواطَنَةُ تُمْنَح فى أغلب الحالات من خلال الأب المتزوج زواجًا شرعيًا وأسرته ، أى من خلال سلسلة أجيال متعاقبة من الآباء . وعلى كل حال ، لا يتسع المجال فى بحثنا هذا للاستفاضة فى هذا الصدد .

(*) صولون (Solon) : مُشرِّع أثينى شهير (٥٩٤ قبل الميلاد) ، وأحد الحكماء السبعة .

ومهما تكن صحة الفرضيات المذكورة آنفًا ، فمن الواضح أنه ينبغى دراسة الزواج وحالة الزوجة فى ضوء بزوغ التنظيم السياسى الديمقراطى ، فى مجتمع يسير التمايز (عملية التفرقة) فيه بين المناخ السياسى وبين نظام القرابة بخطى بطيئة .

وقد استهللت عملى فى هذا الصدد بسؤالين : لماذا كان يتم دائمًا رهن تزويج المرأة فى اليونان بأحد أنواع السلع الثمينة ؟ ولماذا تباينت الظروف التى كانت توهب فيها هذه المنح من مدينة لأخرى فى اليونان فى حقبة "الدول – المدينة" City - States ؟ فأخلص إلى نتيجتين تجريبيتين (مؤقتتين) . أنه فى المجتمعات الهيلينية فى الجزء الأول من الألفية كانت هدية العروس المجانية ترتبط بالهيكل الاجتماعى المستند إلى الأسر أحادية الزواج (لا تحل الزواج بأكثر من امرأة) والمتميزة . ويرجع السبب إلى أن زمرة "دولة – المدينة" اليونانية عززت هذه المكانة المختلفة للنساء ، إلى أنه فى مرحلة تاريخية ما كانت لهم خيارات سياسية مختلفة .

وهذا الفصل يحمل فى طياته محاولة للتفسير ، ولذا فهو يجنح للاستغراق فى التأمل وتقليب الرأى . فهو يمثل محاولة للاقتراب من الحقيقة ، وأيّة هنّات قد تكمن فى ثنايا مُحَاجّتى قابلة للمراجعة والتنقيح . وفى كتابه "ما وراء الطبيعة" Metaphysics ، يصف أرسطو ضالة الفيلسوف المنشودة ، فيقول : "إن تمحيص الحقيقة عسير فى أحد شقيه ويسير فى الشق الآخر . ويمكن الوقوف على شرح لمدلول ذلك إذا ما تبينّا أنه ليس بوسع أحد بلوغ الحقيقة على الوجه الوافى . بيد أننا من جانب آخر لا نخفق بشكل جماعى ، ولكن كل منا يُدلى بدلوه بشىء ما صحيح عن طبيعة الأشياء . وفى حين أننا نسهم بشىء قليل أو لا نسهم فى معرفة الحقيقة ، إلا أن اتحادنا جميعًا يولد قدرًا متراكمًا من المعرفة لا بأس به . ونتيجة لذلك ، فإن الحقيقة تتراءى شاخصة أمامنا كبوابة مضرب الأمثال ، لا يخطئها سهم أحد ، فعلى هذا النحو ينبغى أن تغدو يسيرة ، ولكن حقيقة أنه بوسعنا بلوغ الحقيقة كلها وليس جزءًا محددًا منها نصبو إليه تكشف عن مدى صعوبتها" . فقد تصعب إصابة الباب بسهم ، ولكنى مقتنعة أنه يقودنا مباشرة للولوج لقلب (صميم) المجتمعات الهيلينية .

أخطار المصير البيولوجى

على الرغم من أن الفصل الذى دبجته "كلاودين ليدوك" قد ولج بنا لقلب عملية التكاثر (الإنسال) الاجتماعى فى زمرة "الدولة - المدينة" اليونانية ، فقد قبعت النساء فى كواليس مسرح الأحداث . وهو يوضح لأى درجة - حتى فى نطاق الزواج - وهو المؤسسة التى يعترف فيها المجتمع بوجود النساء اعترافًا كاملاً فى أغلب الحالات ، كان مصير المرأة تقرره عوامل خارجة عن إرادتها . ويعيد هيكل الزواج نفسه لأذهاننا الصور المرسومة على الفازات (الزهريات - القدور الخزفية التى توضع فيها الزهور) ، والتى سبرنا أغوارها فى فصل سابق ، حيث كانت الزوجات يصورن وهن يمررن بعملية تحول من "oikos" أو "kurios" إلى أخرى .

ولكن التكاثر الاجتماعى يعتمد فى المقام الأول على التكاثر البيولوجى ، وتستغل "ألن روسيل" طائفة عريضة من الموارد لإلقاء ضوء جديد على هذا الوجه الحيوى لحياة المرأة . فقد كان الميلاد والوفاة مرتبطين بوشيجة حميمة : وفاة الأطفال حين يولدون ، والوفاة من جراء الإجهاض ، ووفاة حديثى الولادة . ومع ذلك ، فقد تم تعديل المصير البيولوجى بشكل جوهرى من خلال الحالة الاجتماعية . فربّات الأسر - الزوجات الشرعيات للمواطنين الرومانيين - كان يطلب منهن إنجاب ثلاثة أطفال ؛ ثم تترك لهن الحرية بعد ذلك فى ترك المهمة للعبيد والسرارى (المحظيات) لإنجاب القوة العاملة المطلوبة والقيام على رغبات أزواجهن الجنسية . وهكذا كانت اللامساواة - السمة الجوهرية للمجتمع القديم - تسفر عن وجهها للنساء . ومع ذلك ، ففى نهاية المطاف أدى تسليط الأضواء على فضيلة المرأة لتبزغ فكرة جديدة : يمكن أن يغدو الرجال أيضًا أزواجًا فضلاء . وما إن أسرت فكرة الزواج النبيلة هذه الألباب ، حتى باتت النساء مرة أخرى غرضًا لرغبات أزواجهن ، ومن ثمّ فقد أجبرن على مواجهة أخطار الفناء التى تم الإلقاء بها على كاهل النساء - الطرف الأقل حظًا . وبناءً على ذلك ، فقد دفعت النساء - معشر النساء برمتهن - ثمنًا لنيل المساواة .

الهوامش

(١) لفظ Son-in-Law يطلق على زوج الابنة التى تزوجت زواج ابنة الزوج أو الزوجة وبالمثل زوج الأم الذى يعنى أب هذه الابنة . " ابن الأخ أو الأخت " هو أى قريب ذكر يترك منزل العائلة .

(٢) إلياذة هومر IX (أسطورة meleager : البطل الذى يقتل أخوات أمه بالصدفة ويجعل أمه تتمنى موته) .

(٣) لمراجعة أفكارى عن نظام الأمومة فى أثينا فى عصر المدينة - الدولة (من القرن السادس إلى القرن الرابع قبل الميلاد) انظر "La dot , La valeur des Femmes"

وعن الانتقالات المختلفة فى أثينا وكورتين ، انظر مقالة عن Ravis - Giordeni

(٤) رسم توضيحى عن زواج Patiochus من عمها الأبوى .

(٥) وهناك مراجع عديدة ولا تقل الكتب القديمة إمتاعًا . وأنا أدرج هنا الأعمال التى أوردتها فى مناقشاتى .

" قانون الزواج والأسرة فى أثينا القديمة لـ Hans Julius Walff .

(٦) كان الادعاء مندهشًا من تسجيل fenne وكان يحاول إثبات كونه مواطنًا موضحًا زواج والدته من مواطن وبهذا تصبح هى الأخرى مواطنة .

(٧) ترك Ibid . Euktenom زوجته لأجل امرأة أخرى . فى محاولة غير ناضجة لإثبات أن ابن هذه المرأة التى أغرته كان نتاجًا لزواج شرعى (٢٧) . ثم حاول بعد ذلك إثبات ذلك بإعطائه جزءًا من الأرض لكى يصبح من عشيرته (٢٣) . ولا يرد فى النص كيفية انتقال ملكية الأرض . ولكنها بالطبع لم تكن على أساس أنه ابن شرعى (٣٠) . ويمكن لنا هنا افتراض أن Euktemon اعتبر هذا الطفل غير الشرعى ابنه . وبما أن الأرض لا يملكها غير مواطن البلد فإن منح الأرض لابن غير شرعى يجعله مواطنًا رغم أنه ليس عضوا فى العائلة .

(٨) أبحاثى عن المهر ، أدين بالفضل فيها إلى كتاب Agnés Fine عن المهر فى Occitania فى الجنوب الغربى .

(٩) أملاك Hagnias الوفيرة منحت الفرص لمعارك طويلة . وعميل Denostenes الذى أعطى ابنه لمنزل Hagnias بالتبنى واستخدم لفظ Oikas بدلاً من Oikia وأدى إلى مشكلة عدم وجود وريث فى العائلة .

الفصل السادس

الزواج بصفته وحدة سياسية فى روما القديمة

ألين روسيل

Aline Rousselle

انطوت الميثولوجيا (علم الأساطير) اليونانية على فكرة أن العالم فى البدء لم يكن به نساء ، حقًا لم يكن ثمة بشر. وفى العصر الذهبى، لم يكن ثمة وجود للعمل، ولا للنساء. كما تصور الميثولوجيا البابلية والإنجيل العوالم (جمع عَالَم) بدون نساء، بيد أن هذه العوالم لم يقطنها رجل واحد. وفى القرن الثانى بعد الميلاد ، وصف "لوسيان الساموساطى" (Lucion of Samosata) (١٢٥ - ١٩٥) ، وهو رجل آسيوى كتب باليونانية، عن مجتمع، سكان يقطنون على سطح القمر (السيلينيون)، خال من النساء.

لقد ولدوا ولكن ليس من أرحام النساء ، بل من أصلاب الرجال . فالزيجات تعقد بين الذكور . وكلمة "امرأة" نفسها لم تُعرَف فيه قط . والرجل قد يغدو "عروسًا" حتى بلوغه سن الخامسة والعشرين ، ثم يمسى بإمكانه بعدها نكاح رجل آخر بوصفه "زوجًا" . والأمهات "السيلينيات" (من سكان القمر) لا يحملن أجنتهن فى أرحامهن بل فى "رَبَلَة" الساق (سِمانة الرِجْل) ، التى تنتفخ بعد حدوث الحمل . وحين يجيئهن المخاض ، يتم عمل جُرح قَطعى (شق) واستخراج الطفل ، الذى يولد بلا حياة حتى يتم تعريضه للرياح فاغراً فاه فتنتفخ الروح فى أوصاله ... وثمة عرق (جنس مخلوقات) ضمن سكان القمر (السيلينيون) يطلق عليهم "الشجريون" (Dendrites) . وهم يولدون على النحو التالى : يتم استئصال الخصية اليمنى للرجل واستزراعها فى الأرض ،

ومنها تنبت شجرة كبيرة ، تشبه العضو الذكرى (قضيب الرجل) ، ولها أفنان (فروع) وأوراق ، ومن أجل إنتاج الثمار تخرج جوزة (بندقة) بطول الذراع . وحينما تنضج ، يتم قطفها وتقشيرها لتميط اللثام عن وجود رجل بداخلها . ولكن الأعضاء التناسلية ليست حقيقية : فبعضها من العاج والأنواع الأكثر تواضعًا من الخشب . وبهذه الأعضاء يقومون بإخصاب الرجال الذين يقومون بنكاحهم .

وفى إطار نظام التكاثر المقصور على الرجال الماثلين بين أيدينا ، يحل انتفاخ ربلة الساق (سمانة الرِجْل) محل انتفاخ بطن المرأة الحامل ، ويحل الاختلاف فى العمر محل الاختلاف فى نوع الجنس ، ولكن مؤسسة الزواج مازالت موجودة على قدمٍ وساق . وقد اكتشف مؤخرًا علماء الأنثربولوجيا (علم تطور الأجناس البشرية) فى غمار عكوفهم على العمل فى المغرب قصة مشابهة تروى عن ميلاد الملائكة . إذ يقال إن إبليس – قائد طائفة الملائكة المتمردين – قام بتخصيب ربلة ساقه اليسرى بعضو ذكرى يبرز من ربلة ساقه اليمنى . ويفقس البيض بعد فترة حضانة ليثمر ملائكة آخرين يتكاثرون بدورهم من خلال تمتعهم بأعضاء تناسلية للجنسين فى كل واحد منهم (فهم ثنائيو الجنس) . ويزعم نص "لوسيان" الرائع أن كلمة "المرأة" نفسها لم تكن معروفة عند سكان القمر (السيلينيون) ، كما لو أن غياب الكلمة يعنى عدم إمكانية وجود الشىء نفسه . وعلى الرغم من ذلك ، فقد وهبت الطبيعة بكل رأفة ورحمة "الذكر" من سكان القمر جميع الأدوات اللازمة للتكاثر .

وقد انقضى قرن بالفعل منذ تنبأ "بولس الرسول Paul The Apostle" فى "رسالته إلى أهل غلاطية ٣ : ٢٨ Galatians 3 : 28" أنه سيأتى زمان لن يكون فيه ثمة رجال ولا نساء فى الدنيا . ولكن هذا العالم الجديد الخالى من النساء سيضحى عالمًا أبتر (بلا نسل) ، لأن التكاثر كان قدرًا مكتوبًا على جبين النساء .

وفى عالم الرومان ، كما فى عوالم أخرى ، لم يكن علم الأحياء (البيولوجيا) هو العامل الفاصل المتحكم فى حيوات (جمع حياة) النساء . فقد أثر المجتمع على التكاثر والتناسل بنفس القدر الذى أثرت به القوى الطبيعية . فقد قام كل مجتمع من المجتمعات التى كانت تضمها الإمبراطورية الرومانية بين جنباتها بتشكيل الحياة

الإنجابية وفق هواه . ومع ذلك ، فمن المنطقى البدء بمراجعة البيانات البيولوجية (الإحيائية) .

وسنتساءل بعد ذلك كيف تم توزيع مخاطر الإنجاب بواسطة المجتمع . وفى خاتمة المطاف ، سنحيل النظر فى التغيرات التى طرأت على الترتيبات والنظم الاجتماعية التى غيرت بشكل عميق حياة النساء فى الأزل القديم الغابر .

المصير البيولوجى للنساء:

الوفيات

الوفاة عند ولادة الطفل: تمثل الأمومة المصير المكتوب للنساء اللائى خطب ووعظ من أجلهن القديس بولس ، واللائى يقع على كاهلن مسئولية إنسال (تكاثر) المجتمع الرومانى ، شأنهن فى ذلك شأن النساء كافة قبل بزوغ شمس الطب الحديث . أمعن النظر فى هذه الحقائق : فى عام ١١٧ بعد الميلاد كانت مساحة الإمبراطورية الرومانية تغطى ١٨و٥ مليون كيلو متر مربع (وفيما بعد انخفضت إلى ١٤و٤ مليون كيلو متر مربع) . وقد يبلغ عدد سكانها ما يربو على ٦٠ مليون نسمة . وحتى يبلغن سن الزواج والأمومة ، كانت النساء الرومانيات يحيين كرجال . وكان متوسط عمر الحياة المتوقع عند الميلاد يتراوح بين ٢٠ إلى ٣٠ عامًا . وناهز معدل وفيات الأطفال ٢٠٠ فى الألف مقارنة بالنسب التى شهدت ارتفاعًا كبيرًا فى وفيات الأطفال ، وكانت الفروق بين الطبقات طفيفة نسبيًا . وعلى الرغم من ذلك ، فالأخطار التى كانت تحدق بالنساء فى الولادة تعتمد على الحمية الغذائية ، التى تؤثر على حجم الحوض والهيكل العظمى .

ومن العسير قياس التركيب العمرى للسكان الذكور فى روما ، بل والأشد صعوبة هو قياس التركيب العمرى للسكان الإناث . فالأطفال غير ممثلين بشكل كاف فى التوثيق الوحيد المتاح ، وهو النقوش الجنائزية التى تمدنا بمعلومات مقصورة على

الطبقات الحضرية العليا والوسطى . وفى جميع الحالات ، فإن المرأة التى مات زوجها قبلها كانت تدفن دون كتابة نقش على قبرها . وفى أفريقيا فى عهد الرومان ، يندر للغاية وجود نقوش تخلد ذكرى السيدات ربات الأسرة . وبصفة عامة لم تكن النساء تُؤخذ فى الحسبان : واشتمل التعداد السكانى الجمهورى الذى أجرى على أولئك النسوة اللاتى - بصفتهن وارثات - كان يتحتم عليهن دفع ضرائب عسكرية (مجهود حربى) . وفى أواخر القرن الثالث بعد الميلاد ، أمر "دايوكليتيان" Diocletian بإجراء تعداد لسكان الإمبراطورية قاطبة بغية تقدير ضريبة الأعناق . وتم إدخال النساء تحت طائلة هذه المحاسبة الضريبية ، ولكن ليس على حد المساواة مع الرجال : ففى الولايات الريفية فى "ثراس" Thrace ، على سبيل المثال ، كانت كل امرأتين تحسبان كرجل . وقبل ذلك ، لم تكن النساء تُؤخذ فى الحسبان قط .

ومثلت الولادة (الوضع) سيفًا مصلتًا على رقاب النساء فى جميع الطبقات الاجتماعية . ولعل ٥ إلى ١٠ فى المائة من حالات الحمل انتهت بوفاة الأم سواء أثناء الولادة أو بعدها . وفى القرن الأول بعد الميلاد كان عالم النحو "ڤارو" Varro يعتقد أن "برورزا" و"أنتفورتا" Prorsa and Antvorta (الخلف والأمام) ، وجهى كارمينتس Carmentis ، إله الولادة (الوضع) ، تعزى تسميتهما للمكانين المحتملين للجنين . وفى ١١ و ١٥ يناير ، قامت الأمهات ربّات الأسر اللائى قام أسلافهن بتكريس معبد كارمينتس بالاحتفال بالإلهة على منحدرات تل كابتيولينا هيل(*) وبعد مضى خمسة قرون بعد ذلك، قام "أوغسطين" من هيبو Aujustine of Hippo ، الذى قرأ أعمال ڤارو ، بتدوين رأيه بأن الإلهة كارمينتس أماطت اللثام عن مصير حديثى الولادة . وترتبط أيضًا عقيدة الإلهة أنتفورتا وبرورزا بأطوار القمر ، الذى يزداد حجمه مثل المرأة الحامل ثم لا يلبث أن يعود لحالة النحافة الأولى ، وقد حذر أوغسطين النساء المسيحيات بألا يلجأن إلى الإلهة الرومانية واقترح الشهيدتين فيرتشيو وفيليستى Virtue و Felicity كبدائل لها .

(*) أقيم عليه أيضًا معبد جوبيتر والبرلمان الرومانى. (المترجمة)

ولكن حـينمـا لاح الخطـر فى الأفق ، ذهـب وعظـه وكـدره أدراج الريـاح . "فـفليسـتى" Felicity ، الشـهيدة المسيحية التى مـاتت مع سيدتها "بربتيورا" Perpetua فى مسرح قرطاج المدرج بعد الولادة بقليل . وتُظْهِر حياة القديسين الآثار والعاديات من غـابر الزمـان ، النسـاء وهنَّ يعـانين آلام حـمى النفـاس مـستـشـفـعات بأسـمـاء القـديسـين . ولم تكن القـابلات (المولِّدات) ولا الحكمـاء المداوون على يقـين قط من أن الولادة ستمر بسلام . بل ولربما لتقليل حجم المسئولية الملقاة على عاتقهم ، كان يقال إن الولادة بعد الشـهر الثامن تمثل خطرًا داهمًا يهدد حياة الأم والطفل ، فى حين أن ولادة ذرية (نسل) بعـد سبعة أشـهر تبقى على قـيد الحياة وتكون يسيرة . وقد كتب "سينيكا" Seneca فى كتاب عن الزواج يقول : "إذا كانت الزوجة شيئًا نادرًا ، الزوجة الصالحة الودود العروب ، فإننا نضجّ بالنحيب معها فى الولادة ونعانى معها إذا كان ثمة خطر يحدق بها" .

وكان معروفًا أن حجم الحوض له تأثير كبير فى تسهيل عملية الولادة . وكان الأطباء ينصحون الأسر الموسرة بتدثير وتزميل الأطفال الرضع بالشاش خلال أول شهرين من حياتهـم ، ولتصغير حجم محيط كتف فتاة وصـدرها ، كانت المرضعة أو أمها تقوم بربطها بإحكام ، ولكن الحوض لم يكن يقمط لتعزيز فرص نمو حوض كبير . بينما كان يتم قمط حوض الأطفال الصبية .

وقبل الروايات المسيحية عن المعجزات ، ليس لدينا سوى معلومات قليلة عن ولادة الأطفـال بين الفقراء . فى حين كانت وفيات السيدات فى أثناء الوضع أو من جراء الإصابة بعدوى أمرًا شائعًا بين العائلات الأرستقراطية . وعقب طلاقها ، قامت توليا ابنة شيشيرون Cicero's danghter Tullia بإنجاب ولد وما لبثت أن وافتها المنية عقب ذلك بشهـر . فقـام والدهـا ، الذى أحبها حبـه لولد ذكر ، بتكريم ذكـراها بمديـح مفعم بالإشارات الأدبية البليغة التى كانت تختص بها وفاة الأطفال الذكور . وفى إحدى ضيعاته (عزبتـه) التى لا تبعـد عن روما كثيرًا ، قـام ببنـاء معبد صغير تخليدًا لذكراها .

ورغم المخاطر التى تحف بالولادة ، كان ما يشغل خلد النساء أكثر هو العقم ، إذ كتب الأطباء المداوون مقالات مطولة عن انقطاع الطمث (دم الحيض) بوصفه علامة دالة على التهابات الرحم التى قد تفضى للعقم . وفى العهود الوثنية كما فى المسيحية ، تضرعت النساء الرومانيات طلباً للمعونة الإلهية أن يرزقن بأطفال . وتتحدث المصادر القديمة بشكل أكثر عن عُنَّة (الضعف الجنسى) للرجال الناجمة عن سوء التغذية بأكثر مما تتحدث عن انقطاع الطمث المذكور آنفًا فى هذا الصدد . فحينما يحدث عجز فى كمية الغذاء ، كما كان الحال عليه فى الإمبراطورية الرومانية غالبًا ، ولاسيما فى أواخر القرن الرابع ، لم يكن الرجال ولا النساء فى حال تسمح لهم بالتناسل والإنجاب . وحينما يتأخر قدوم الطفل ، كانت العائلات تضرع إلى الإلهة (أو الإله) ، كما تنبئنا النصوص ، والنقوش ، وقصص المعجزات المسيحية .

وفيات الأطفال

لو لم تلق النساء حتفهن أثناء الوضع ، كانت احتمالات أن يشهدن أطفالهن والمنية توافيهم كبيرة . وكانت كل الطبقات الاجتماعية قد ألفت مثل تلك الخسائر. ولمواساة امرأة صديقة ثُكِلت فى ابنها ، ألف سينيكا قائمة بعظماء الرجال الذين ألمت بهم مصائب مماثلة . وفى شتى ربوع الإمبراطورية تضرعت النساء وأزواجهن إلى الإلهة أن تحفظ لهن أطفالهن الذين لم يولدوا أو حديثى الولادة أو الناشئة الذين لم يشبوا عن الطوق . وكانت المنحوتات الخشبية والحجرية للأطفال المزمَّلين فى حفاضات (قماطات) تستخدم على نطاق واسع كنذور وصدقات فى "إيتروريا" و"جاول" Etruria and Gaul ودونت الأدعية والصلوات لحفظ صحة الأطفال على أوراق بردى وأشياء أخرى .

ففى التميمة (الرقية) المصرية ، كانت تأخذ شكل الرحم وقد ختم عليه بقفل، وتتراءى امرأة شعثاء الشعر مثلما يكون عليه حالها عند الوضع، ضاغطة على بطنها ، ونقش على ظهر الرسم الكلمات التالية : "أيها الرحم ، أغلق نفسك!" . والقدور المأخوذة

من المناطق المجاورة لنهر الفرات تحمل نقوشًا تحذر من "الليليثز" The Liliths ، وهى شيطانات كان يُعتقد أنها تقتل الأطفال فى أرحام أمهاتهن . وكان يعتقد أن النبى إلياس (إيليا) يحمى النساء من غائلة شرورهن : "فقد قابلت تلك الشيطانات النبى إلياس وقلن له : "يا سيدنا إلياس ، إنا سنقصد منزل امرأة فى المخاض وعلى شفا الموت ... ترقد الرقدة الأبدية وسنستلب الطفل الذى تحمله فى أحشائها فنمص دماءه ونخاع عظامه ونلتهم لحمه" .

ولم يكن ثمة اتفاق على الوقت المحدد الذى تنفخ فيه الروح فى جسد الطفل ، ولكن الجميع كانوا يؤمنون بصعوبة تعلق الروح بالمادة . فهى تدخل وتخرج ، مذبذبة فى قرارها ، فيأتى الطفل إلى الدنيا للحظات ثم لا يلبث أن يلقى مماته. وحضور رجال الدين يشجع الروح على أن تسرى فى أوصال الجسد الواهن الصغير . وقد اشترك الوثنيون مع المسيحيين فى هذه المعتقدات ، وكانت النساء تنتظر عودة الروح إلى أطفالهن . وقد اعتقد المسيحيون أن الروح عاودت زيارة جسد الطفل المليص (المولود ميتًا) وأنه فى غضون تلك "الاستراحة" يمكن تعميد الطفل . ولم تكن أجساد الأطفال المتوفين تُلف فى أكفان . ولكنها كانت تدفن فى الأرض لفورها ، كما أن مواراتها الثرى لم تكن دائمًا فى المقابر المستخدمة لحالات الدفن الأخرى . وحينما كان يجرى نبش الجبانات القديمة ، كان يتم العثور على رفات الأطفال مجمعة معًا ، فى أعداد غير متناسبة مع إجمالى عدد المقابر . وكل ما يمكننا الإدلاء به عن وفيات الأطفال نستمده من معرفتنا بالفترات الأخرى ومن بواعث القلق التى تفوه بها الآباء فى المعابد . ولم يكن بمقدور الإحصاءات أن تمدنا بما هو أبدع من ذلك .

وكانت المراسيم التى أصدرها أغسطس والخاصة بزواج أعضاء مجلس الشيوخ والفرسان فى عام ١٨ قبل الميلاد وتلك المتعلقة بالمواريث فى عام ٩ بعد الميلاد هى التى وضعت شروط الميراث التى ينص عليها بمقتضى الزواج والأبوة . وكان يتم حسبان الصبايا اللاتى يبلغن من العمر ١٢ عامًا والبنين البالغين من العمر ١٤ عامًا (وهى سن التأهل للزواج) فى التعداد السكانى . ولكن معدل وفيات الأطفال كان مرتفعًا للغاية ، حتى على مستوى الطبقات العليا التى تأثرت بالمراسم الإمبراطورية ،

التى تنص على أن الشخص يعتبر أبًا لو أنجب طفلين وعاشا حتى الثالثة من العمر أو رزق بثلاثة أطفال وظلُّو على قيد الحياة لمدة ثلاثة أيام على الأقل. وقد أورد "سينيكا" فى مواساته للأمهات أمثلة لنسوة ثكلن فى أطفالهن ، وخص منهن "كورنيليا" Cornellia بالذكر ، وهى أم "جراتشى" Gracchi ، التى فقدت عشرة من أطفالها الاثنى عشر ، ولم يكد يمهلها القدر حتى فجعت فى مصرع الاثنين الباقيين منهم قتلاً .

وفى أواخر القرن الرابع ، كان المسيحيون يصبون لحياة العفاف الكامل بعد أن ينجزوا واجبهم العائلى . فعندما أقنعت "ميلانيا" Melania - وهى وريثة غنية قام والداها بتزويجها فى عمر ١٤ عامًا - زوجها البالغ من العمر ١٧ عامًا باعتناق العفاف معها ، سألها الانتظار حتى ينجب طفلين فأجابته لطلبه . ولكنها فقدت طفلة صغيرة لم تبلغ عامين من العمر ثم ما لبثت أن فقدت طفلاً كان فى رحمها من جراء تعرضها لإجهاض ، وهو ما نجم عن تهجدها ليالى طويلة فى الصلاة والتضرع فى أضرحة القديسين . ولتوضيح مشاعر قلق السيدة الشابة نحو الآخرين ، اختار المؤرخ لسيرة ميلانيا الذاتية حادثة قامت فيها بزيارة "امرأة يحدق بها خطر" نتيجة لانحباس جنين ميت فى رحمها . فما كان من ميلانيا إلا أن قامت بلف زنار(حزام) تلقته من رجل حول بطن المرأة ، حتى خرج الجنين لفوره .

ونذر اثنان آخران من الأرستقراطيين فى أواخر القرن الرابع عشر - وهما بولينس من نولا وقرينته ثيراسا Paulina of Nola and Theraca - عزمهما على تكريس حياتهما لله ، ولكنهما سعيا أولاً لضمان الحفاظ على نسلهما . وتوفى لهما طفل ، فرأيا فى ذلك آية لهما من الله ، فقاما بمواراة جثمانه الثرى بالقرب من ضريح أحد القديسين ، ولم يسعيا لإنجاب أطفال آخرين . ولم تفلح حتى أشد جهود الرعاية حدبًا وتحنانًا من قِبَل أغنى الأسر فى الحيلولة دون وفاة الأطفال . وفى غضون أعظم حقب الإمبراطورية ، لم يكن أطفال الأسر الأرستقراطية يرضعون من أمهاتهم وإنما من مرضعات يخترن بعناية بناء على نصيحة الأطباء المداوين ، وكن يقمن فى

منزل أبوىّ الطفل أو يخضعن لمراقبة عن كثب ، ولم يؤد استعمال المرضعات لوفاة الأطفال فى روما القديمة بنفس القدر الذى كان عليه الحال فى أوروبا عصر التنوير .

وكانت الوساوس تساور النساء حول مصير أطفالهن فى الحياة الأخرى . ومست الحكايات الأسطورية لأمهات هبطن للعالم السفلى بحثًا عن نسلهن المستلب أوتار قلوبهن ، ولاسيما حكاية "ديميتر" Demeter التى ذهبت بحثًا عن "بيرسيفونى" Persephone وقد وضع الفنانون التشيكليون صانعوا التيجان (نحاتو التيجان) السوريون أنماطًا لتصوراتهم للم شمل الأم مع ابنتها استنادًا على (شاكلة) عناق "إيروس" Eros لمحبوبته "سايكى"(*) Psyche . وقد افتتنوا بديميتر ، التى انبرت لإرضاع طفل ملك إيلوسيز Eleusis واستطاعت أن تهبه الخلود . وفى شتى ربوع الإمبراطورية ، مست شغاف قلوب النساء قصة بحث "إيزيس" عن "أوزوريس" ، زوجها الذى مُزقت أشلاؤه إربًا ، فأحيوا ذكرى وفاته فى يوم ٢٨ أكتوبر من كل عام . واستحضر اسم إيزيس فى النقوش الجنائزية التى تخلد ذكرى وفاة أحد الأبناء . وحتى لو كان نصف النقوش على الأقل فى إيطاليا عن إيزيس قد تركها المهاجرون الوافدون من الشرق (ما يناهز ٨٥ فى المائة فى معظم مدن الموانئ الكبرى) ، فإن الباقى يعكس المشاعر العامة للعلماء الغربيين ممن اطلعوا على الأسرار العظمى وحجر الفيلسوف) .

وهذا التقمص الوجدانى (التوحد) مع روح إيزيس ليس انعكاسًا للماسوشية(**) النسوية المفتقرة للحصافة ، على الرغم من انتقاد سينيكا : "إنهن يُضججن بالعويل على الرغم من أنهن لم يثكلن أحدًا . ولكن لا بأس من أن يهذى المرء مرة كل عام" . إنها بالأحرى انعكاس لتجربة أم ثكلى .

(*) سايكى : الروح التى كان يصورها اليونانيون على هيئة امرأة بأجنحة فراشة . (المترجمة)

(**) الماسوشية : ضرب من الانحراف السلوكى الجنسى يتلذذ فيه المرء من إيلام الآخرين من الجنس الآخر له. (المترجمة)

المجتمع والأيكولوجيا (علم البيئة)

تأثرت ظروف "البيئة الحيوية (البيولوجية)" لحياة المرأة بشدة بالتنظيم الاجتماعى الذى تعيش فى أجوائه . وفى عالم منطقة البحر المتوسط القديم لم يكن ثمة مجال للاختيار . فلم تختر المرأة التبتل (عدم الزواج) ، ولم تختر الزواج ، ولم تختر الزواج للمرة الثانية بعد الترمل .

وينبغى أن يكون ساطعًا أمام أعيننا أنه إذا كان هناك ما يسمى ببيئة ديمغرافية (سكانية) بحتة للحيوانات ، فليس هناك بيئة مماثلة للبشر . ويجب أخذ العوامل الاجتماعية فى الحسبان ، حيث ينظم المجتمع إلى حد كبير المصير البيولوجى ، ومن ثمّ وفيات النساء ، فليس من المنطقى الحديث عن البيئة الديمغرافية أو الديمغرافيا البيئية (الأيكولوجية) متى بدأ البشر انتهاج سلوك اجتماعى لتنظيم الإنجاب وتمسى المرأة بطبيعة الحال محط اهتمام هذه المساعى .

عمر الزواج

وكان قدر النساء فى غابر الزمان – ليس فقط اليونانيون ولا الرومان ، بل أيضًا اليهود – أن يتزوجن ويصبحن أمهات . ومع أن البنات كن يعرضن أمام أعين الناظرين فى بعض الأحايين ، إلا أن هذا الإجراء لم يكن شائعًا ، وقبل عصر المسيحية ، ظلت ثلة صغيرة جدًا من النساء غير متزوجات . ولم تختر النساء من يتزوجن . وكان عقد النكاح يبرم بين أبى العروس وزوج المستقبل ، ولم يكن يشترط أساسًا موافقتها . وحينما طفق الرومان يتشبثون بضرورة موافقة الابنة رسميًا قبل أن ينكحها أبوها لآخر ، اعتبر ذلك ابتداعًا واستحداثًا جوهريًا .

وقد أقر القانون الرومانى عمرًا محددًا عندما يُنكحها فيه أبوها لزوجها رسميًا تصبح ربة أسرة ، وزوجة معترفًا بها ، لها كافة المزايا والحقوق الواردة فى قانون الزواج . وكان هذا العمر اثنى عشر عامًا . أما فى مجتمعات أخرى – بما فيها

الإمبراطورية - فإن مثل هذا الزواج المبكر لم يكن ثمة وجود له على الأقل حتى جعل منه التأثير الرومانى نقطة تحول (علامة فارقة) . أما فى الأصقاع اليونانية ، فكانت الصبايا يتزوجن بعد بلوغهن . ما بين ١٦ - ١٨ عاماً .

البلوغ

وفقًا للأطباء المداوين القدامى ، كانت الفتيات تبلغن (المحيض) عند سن ١٤ عاماً . فقد كانوا يعتقدون أنه من الممكن التأثير فى سن بلوغ الفتيات . وقد كان من الملاحظ أن التمرينات البدنية المفرطة قد تعوق نمو الصبيان . وقد لاحظ أحد الأطباء المداوين - "روفوس" Rufus - فى أواخر القرن الأول أن الفتيات اللاتى لا يمارسن الرياضة يبلغن مبكراً ، ولاسيما أولئك اللائى لا تعملن . وقد أوصى بالزواج المبكر ولكنه نصح بالحذر ، لأن الرحم لم يبرح صغيراً للغاية لتحمل وطأة الحمل .

ونظراً لأن القلق كان ينتابه من الهجوم المبكر للطمث ، فقد أوصى بالتدريبات البدنية - ألعاب القنانى الخشبية (البولينج حاليًا - المترجمة) والغناء الجماعى (فى الكورس) - للوقاية من هذه الحالة . وقد استرعى انتباه النساء أن الغناء والرقص قد يؤخران البلوغ ويؤديان لاضطراب الدورة الشهرية . فقد توقف الطمث لدى العديدات منهن أثناء مسابقات الغناء الجماعى ، التى كانت تتطلب جهداً جهيداً . لقد كانت أفكار روفوس عن التدريبات البدنية صحيحة : فقد أثبتت الدراسات الحديثة أن المشاركة المنتظمة فى الرياضة يمكن أن تؤخر البلوغ لنحو ثلاث سنوات . وقد أوصى "سورانوس" Soranus بحمية غذائية الغرض من ورائها التعجيل ببدء الطمث حتى تتمكن الفتيات من الزواج مبكراً وفى الوقت نفسه يبلغن المحيض . وكان أسلوبه نقيض أسلوب روفوس : إذ يقول إنه ينبغى ألا تتخم الفتيات بالغذاء ، ويجب أن يتسنى لهن فرصة كافية للراحة جنبًا إلى جنب مع أشكال عامة وخفيضة من الأنشطة السلبية ، مثل قيادة العربات التى تجرها الخيول (الحناطير) والتدليك (المساج) . وتوضح كلتا الزمرتين من النصائح أن الناس كانوا على وعى بآثار تقوية العضلات والعمل البدنى

على بلوغ النساء . ولذا فإنه بمثابة إعجاب من المرء برأيه المخاطرة بإلقاء الكلم على عواهنه وتحديد متوسط عمر البلوغ ؛ ومن الأدعى القبول بتقدير الأطباء المداوين القدامى بأنه ١٤ عامًا .

الزواج المبكر

ما إن علمت "مارسيل دورى" Marcel Durry أن الصبايا المغربيات يتزوجن غالبًا قبل سن البلوغ ، وأن إتمام هذا النكاح يتم فوراً (الدخول بالزوجة) ، حتى التفتت صوب النصوص اليونانية واللاتينية القديمة فعثرت على براهين على وجود ممارسات مماثلة . وبقدر ما فنّد الباحثون الأكاديميون هذا الاكتشاف ، إلا أنهم لم يملكوا سوى القبول بصحة البراهين بنفس قدر رفضهم لها . والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو ما مدى شيوع هذه الممارسة آنذاك . فمن اليسير العثور على أدلة وشواهد على الزواج المبكر :

إذ تذكر النقوش الجنائزية أن العروس كانت تبلغ العاشرة أو الحادية عشرة من عمرها . ولكن تُرى هل تم البناء بالزوجة فى هذه الزيجات (إتمام النكاح) ؟ تتحدث الوثائق المدونة عن أمهات فى الثالثة عشرة من عمرهن ، مثل زوجة "كونتيليان" Quintilian ، وهو معلم البلاغة الذائع الصيت ، وهو رجل غيور على سمعته فيما يتعلق بمدى براعته بالتدريس والأخلاقيات التى لا غبار عليها وأداب الذوق العامة . كما يشير أحد المصادر من البرديات المصرية أثناء حقبة الإمبراطورية الرومانية لأم تبلغ الثالثة عشرة من العمر . وغنى عن البيان أنه إذا كانت هاتيك الصبايا صرن أمهات فى الثالثة عشرة من عمرهن ، فلا مشاحة أنهن بلغن (المحيض) فى الثانية عشرة . ويصعب تصديق أن النقوش الجنائزية هى نعم المكان للبحث عن دليل على أن الفتيات اللاتى تزوجن فى العاشرة ، قبل البلوغ ، مارسوا أو لم يمارسوا الجنس مع أزواجهن .

ويكمن مفتاح حل المعضلة فى أنه ينبغى للأطباء المداوين القدامى أن يدلوا بدلوهم فى الزواج . فقد اعتقد الرومان فى وجود سبب علمى لزواج البنات قبل البلوغ ، أى أن العلاقات الجنسية المبكرة تسهل من بدء الطمث . فمن بين أولئك الذين خاطبهم الطبيب "سورانوس من أفيسس" من خلال أعماله ، كان يسود الاعتقاد بشدة أن العذارى يعانين من انسداد الفرج . وفى ضوء الفكرة الآسرة للألباب بأن افتراع (فض بكارة الفتيات) ينبغى له أن يسبق بدء الطمث ، فلا مناص أن زيجات ما قبل البلوغ كانت تضرب أطنابها بين الناس لحد كبير . وقد تركت النساء - وتأتى فى مقدمتهن موسوعات علم أمراض النساء المتجولة - القابلات (المولِّدات) - رجال إيطاليا يسدرن فى جهلهن بطبيعة الأعضاء التناسلية للإناث ، بدءًا من غشاء البكارة (لو وجد) وحتى عنق الرحم . ولكن النساء اللاتى تزوجن مبكرًا كن يعارضن بكل ما أوتين من قوة هذه الممارسة . وكن على أهبة الاستعداد لإسداء صنيع لأزواج المستقبل بفحص العروس المتوقعة لمعرفة مدى لياقتها للولادة والوضع . وكان حكمهن يرتكن إلى بعض المعايير مثل شكل بشرة الوجه (السيماء) ، واتساع الحوض ، والحالة البدنية العامة ، نظرًا لأنه كان من المسلم به أن جسم الأم ينبغى ألا يكون مفرط الرقة أو الأنوثة .

وكان زواج ما قبل البلوغ منتشرًا فى الإمبراطورية الرومانية . وكانت الفتيات اليهوديات يتزوجن عن عمر يناهز الثانية عشرة . ونظرًا لأن القانون الرومانى لم يكن يعترف بديمومة الزواج حتى تبلغ العروس الثالثة عشرة ، فقد كانت ثمة حالات لقيام الأزواج برفع دعاوى قضائية يتهمون فيها الفتيات البالغات اثنى عشرة عامًا وما دون ذلك بالزنا . وقام الأباطرة "السفريون" Severians بمعاقبة هؤلاء الشابات الزانيات رسميًا فى بواكير القرن الثالث . ولكن "السفريون" نالوا الإشادة وحظوا بالاستحسان من سوريا - وأفريقيا ، ولذا كان من الصعب القول بأن القانون الرومانى تطور من جراء تأثير القانون اليهودى أو العكس بالعكس .

وقد وردت مناقشة فى سفر التثنية (٢٢ : ١٣ - ٢١) تتناول الكيفية التى ينبغى التعامل بها مع دعاوى الزوج أن عروسه ، على نقيض ادعاءات أبيها ، لم تكن عذراء ليلة بنائه بها . ويوصى النص باستدعاء أبوى العروس للمحكمة لتقديم شراشف

السرير الملطخة من فراش الزوجية كدليل على افتراع الفتاة. وإلا فلن يجد القضاة محيصًا عن إعلان أن الفتاة كانت بغيًا حين كانت تعيش فى كنف أبيها وتحت سقف بيته . وفى ظل الإمبراطورية الرومانية ، أجال الحاخامات النظر فى المسألة من منظور جديد . فقد عولوا على نص سفر التثنية لتقرير عقوبة الزنا من قِبَل خطيب الفتاة . ولكن القضية المثارة غدت الآن لليهود مثلما كانت عليه للرومان : ترى هل الفتاة التى تصغر عن سن الزواج الرسمى بدرجة كبيرة ارتكبت الزنا ؟

وتوضح الفقرة المقتبسة من سفر التثنية أن شراشف فراش الزوجية هى الدليل الوحيد المقبول للتدليل على عذرية العروس . ولذلك فإن أية امرأة تزوجت ينبغى لها أن تكون قادرة على فصد الدم (إدرار دم من غشائها) ولعل الفحص اليدوى الذى ارتعدت له فرائص القديس "أمبروز" Ambrose فى أواخر القرن الرابع كان بدعة رومانية . فقد كان الغرض من ورائه هو تقرير – قبل إتمام مراسم الزواج – ما إذا كان قد تم تدنيس شرف العروس أم لا . وكانت إجراءات التحقق المسيحية ببساطة إحدى الاختبارات العديدة التى تضطلع بها القابلات للتأكد من قدرة عروس المستقبل الإنجابية ، وهى الاختبارات التى ندد بها "سورانوس" فى القرن الثانى . أما بالنسبة لليهود فقد كانت شراشف السرير (الملاءة) جنبًا إلى جنب مع الخوف من التجريس ، رادعًا كافيًا لتجنب ذلك ، ومع ذلك ، فقد علمت النساء علم يقين أن عملية افتراع الفتاة قد لا يصحبها نزف دماء فى جميع الحالات . ويصف "كارستون نيبوهر" Carston Niebuhr فى مؤلفه "وصف الجزيرة العربية" Description of Arabia طبيعة دليل عذرية العروس التى كان يشترطها رجال اليمن . وقد قدم أب حصيف لعروس يافعة شهودًا ليشهدوا بأنهم رأوا ابنته تسقط من فوق صهوة الجمل . وادعت بغض العائلات أن نساءها لا ينزفن دمًا ، وقدموا وثائق تعود لسنوات عديدة خلت لتأييد مُحاجّتهم. وفى مثل تلك الحالات كان الأزواج المرتقبون على استعداد لتسوية النزاع من خلال وجود شهادات مؤكدة بأن فَرْج العروس كان مغلقًا بإحكام (كان "سورانوس" قد وصف فرج (مهبل) العذارى بهذه الألفاظ) .

وكان ثمة اختبار كيميائى آخر يجرى فى اليمن : إذ يؤدى عصير الليمون لاصطباغ دماء الفتاة العذراء باللون الأخضر ، وغير العذراء باللون الأسود .

ويذكر "نيبوهر" أن بعض المسلمين قد أخبروه أن بعض النساء الشابات اللاتى لم تقدم أجسادهن الدليل على عذريتهن كن يقدمن دليلاً مقلداً (مزوراً) أو يزعمن أن العلامة المطلوبة طمست فى حادثة . وصفوة القول ، أن الملاءة الملطخة بالدماء كانت تمثل دليلاً دامغاً على العذرية . فى حين يمكن استبدال الاختبارات الأخرى . وفى حين أن التركيب التشريحى للمرأة لم يمدنا بالدليل اللازم ، فقد كان بالوسع دائماً عمل ترتيب ما . ففى فلسطين (فى القرن الثانى قبل الميلاد) ابتدع اليهود عملية جراحية لإعادة حشفة القضيب للرجال المختونين بحيث يكون بمقدورهم المشاركة فى الألعاب الأوليمبية اليونانية ؛ فعلى غرار ذلك لربما وجدت عملية مماثلة لاستعادة غشاء البكارة . وعلى كل الأحوال ، فقد كان هناك سعى دءوب للوصول لهذه العملية ، وذاع فى الآفاق أن "جوليوس أمريكانوس" Julius Africanus اكتشف واحدة . والحقبة التى تمتد من القرن الأول إلى القرن الثامن عشر حقبة طويلة حقًا ، ولكن بحث وتهميش نيبوهر المفصل والدقيق يوضح أنه يمكن استبدال العديد من التقنيات للاستغناء عن الاختبار التشريحى الشديد القسوة .

واعتَقَد يهود الإمبراطورية الرومانية أن الفض الأول ، والذى يتدفق خلاله سيل من الدماء إشارة إلى العذريّة ، لا يتيح فى عملية الحمل . ولكى يشرحوا الحالات التى أصبحت المرأة فيها حاملاً بعد تجربتها الأولى من المخالطة الجنسية فقد قاموا بافتراض أنه كانت هناك عملية فض البكارة مسبقًا باليد. وفى العصور المتأخرة كانت العذرية تمثل سمة مهمة فى شخصية العروس حيث كانت تمثل العنصر الرئيسى فى الروايات الرومانسية ذات الطابع الوثنى . ودليل الرغبة فى الزوجة العذراء يمكن أن نتلمسه فى أعمال أعظم وعاظ المسيحية . وقد تبنى جون كرايسوستم John Chrysoston فى نهاية القرن الرابع لهجة شخصية فى محاولة لأن يثنى الأرامل صغار السن عن رغبتهن فى عدم الزواج ثانية : "وكما ذكرت آنفًا نحن الرجال فقد جعلنا تلك الطريقة من باب الغيرة أو الزهو ، ومن يدرى فمن الممكن وجود أسباب أخرى نحن نعشقها لم يكن أحد آخر قد استخدمها أو نال فائدة منها قبلنا فلذلك فنحن الأسياد الوحيدون والأوائل". وهو بهذا قد شبه النساء كالكساء والأثاث .

قصة عذرية السيدة مريم والتى هى فى الحقيقة أصبحت جزءًا مقبولاً من مذهب وعقيدة المسيح قد تطورت فى عالم أصبحت فيه عمليات الفحوصات على العذرة ممارسة آمنة ومقبولة . فالجوارى اللاتى تثبت عذريتهن كن يُبعن بأعلى الأسعار . ومع انتشار العادة الرومانية بشأن الزواج المبكر فى شتى ربوع الإمبراطورية ، فقد أصبح زواج البنات ذوات الاثنتى عشرة سنة أو أصغر من ذلك أمرًا متماشيًا مع النمط والطراز الحديث عندهم . وقد حفظت بعض السجلات القضائية البيزنطية بعض آثار لبعض الزيجات ، وذلك كما بيَّنت إيفيلين بيتلاجين Evelyne - Patlagean . وقد ذكرت أن النساء تزوجن فى عمر الحادية عشرة "حتى قبل ظهور شعر العانة" . وقد أتمت هذه الزيجات على شرط أن لا يدخل الزوج بزوجته أو لا يكتمل الزواج ولكن مجرد وثيقة واحدة تبين أن الزوج ، مخلاً بوعده ، قد أفسد البنت بإجبارها على التواطؤ معه فى علاقات جنسية والتى لم تكن هى مستعدة لها بعد . بالرغم من الغياب النسبى لبعض الوثائق فإن بعض التأويلات لبعض الفقهاء القدامى اعتبرت أن تلك الممارسة لم تكن غريبة ، أى مألوفة لهم .

أما بالنسبة للبنت والتى تزوجت عند الوصول إلى سن البلوغ أو أقل من ذلك فإن سن البلوغ كان متطابقًا مع ميلاد الطفل . فالنساء الرومانيات واللائى تزوجن مبكرًا كنَّ معرضات لأن يصبحن حوامل فى أى وقت بين سن الثالثة عشرة والخمسين . المرأة العصرية والتى تتزوج فى الرابعة والعشرين من عمرها تكون لها القدرة على الحمل وإنجاب سبعة أو ثمانية أطفال إذا أرجأت النسل أو إنجاب عشرة أو خمسة عشر إذا لم تفعل ذلك . فكم من الأطفال الكثيرين تستطيع المرأة الرومانية أن تنجبهم حتى مع التوقع بمدى حياة أقصر لها ؟ فى المجتمعات السابقة للعصور الحديثة كانت النسبة فى وفاة الأم أثناء الحمل واحد من كل خمسة . وفى روما حيث زاد الزواج المبكر من المعدل والعدد المتوقع من عمليات الحمل ، فإن مخاطرة النساء كانت تبدو مرتفعة فى المقابل ، ما لم تتوفر بعض الوسائل من الإشراف الاجتماعى ، بحيث يُسمح للرجال بأن يتزوجوا من فتيات صغيرات استجابة لرغباتهم ، دون أن يؤدى ذلك إلى وفاة العديد من هؤلاء الصبايا .

عندما كتب تاكيتوس Tacitus أن الجرمان يعتبرون أنه من الخزى تحديد حجم العائلة فإنه بذلك كان يطرح قضية تشغل بال الرومان . وقد نوه أيضًا بإدانة عملية وأد الأطفال وقتلهم من قبل اليهود . معتبرهم ، وكما قال ، شهوانيين لأنهم أجبروا زوجاتهم على إنجاب أكبر عدد ممكن من الأطفال ، فى حين فى مكان آخر تبدو لنا مفاجأة تقول بأن المصريين اتخذوا أطفالاً كثيرين . ويهود الإمبراطورية على سبيل المثال فلافيوس جوزيفس Flavius Josephus فى القرن الأول اختلف مع الرومان حول قضية الحفاظ على كل الأطفال . حتى فى روما ، فإن قوانين أوغسطين شجعت الوالدين على الحفاظ على الثلاثة أطفال الأوائل فقط لهم . وكانت عملية عرض الحبيبة للبيع عملية منتشرة ومقبولة مثل عملية عرض البنات تمامًا . ولم نستدل على طريقة لأن نعرف بشكل قاطع إذا كان عدد البنات الذين تم عرضهم فى الواقع للبيع مرتفعًا عن عدد البنين ، بالرغم من وجود مؤشرات ودلالات قوية على أن ذلك كان هو الحال الموجود آنذاك . ويغض النظر عن ذلك فإن البنات والبنين قد تم إحصاؤهم بالنسبة إلى نصيب الأطفال الثلاثة المسموح لهم حسب مرسوم وقرار أوغسطين . أراد الآباء الرومان التأمين ضد أى نوع من المخاطرة من خلال خلق بعض الادعاءات على ميراث العائلة . فالزوج فى الزواج الشرعى له القدرة على تقرير مصير كل طفل عند مولده . نحن لا نعرف كم عدد الأطفال الذين تعرضوا للبيع أو كيفية هذه الممارسة فى التوزيع بين مختلف الطبقات فى المجتمع . لقد كانت مألوفة بما فيه الكفاية وعامة ، ومع ذلك فكان لابد من الالتزام بالتنظيم من قبل القانون ولكى تُذكر فى الدواوين . القانون ، وعلى سبيل المثال . حظر على الرجال محاولة فهمه ولذلك طبقت عملية الطفل المعروض على أنها ممارسة كانت عامة، فى الواضح، فى مصر . وبغض النظر عن ذلك فإن شيئًا واحدًا قد يكون واضحًا وهو أن الأطفال غير المرغوب فيهم كانوا غير مرغوب بهم من لحظة الحمل حتى عمليات الحمل والتى سُمح لها بالاستمرار حتى نهايتها . (الأطفال الرضع المشوهون كانو حالة خاصة حتى قبل أن يكون للأب الفرصة فى قبول أو نبذ الطفل فمصيره مقرر بواسطة القابلة التى تولّده والتى ببساطة تنهى حياة الطفل التعس الحظ لمجرد كونه مولودًا معابًا) . فى كل

الأوقـات فى العالم القـديم فإن الفقـراء كانوا يبيعون أو يتنازلون عن أطفالهم . فى عـام ٣١٥ قبل الميلاد قـرر الإمـبراطور قسطنطين أن يوفـر للفـقراء الطعام والملبس لأطفـالهم لكى ينهى عـملية وأدهـم للأطفـال والتى كـانت مـحظـورة تحـت القـوانين الجديدة . ومن خـلال القـانون نعلم أيضًـا أن الورثة حـاولوا أحيانًا كى يجدوا طـريقة بالنسبـة للطـفل الذى لم يولد بــعد والذى قد يمثل بالنسبة لهم منافسًا فى الميراث . الأب وحده الذى كان يأمر بعرض الطفل عند الميلاد . أكثر من ذلك فإن الأب استبقى السيطرة على نسله حتى بعد موته من خلال توضيحه بوصيته بأنه يتمنى لأى طفل يولد بعد وفـاته أن يعرض للبيع . والوصية قد تخص أيضًا أنه ينبغى أن يكون ابن قد ولد بعد وفـاة والده وأن هذا الابن ينبغى أن لا يرث تاركًا ذلك للأم لكى تقرر مـا إذا كـانت ســوف تتنازل عنه أم لا . ولو حــدث أن كـان المولود أنثى، وكـان الأب قـد أوصى قـبل وفـاته بالإبقـاء عــلى الوليـد ، فـإنه يحــق للأم أن تتلقى بــدلاً تقــابل به عــبء القـــوت لهـذه الوليدة . ومــن ثمَّ فـإن الإجـهـاض لـم يكــن الوسيـلة الرئيسيـــة فى تحــديد حجم العائلة .

وفى كل الحـالات فإن الأب المواطن الحر الرومانى المولد له كامل الصلاحيات على نسله الشرعى . وتحت مظلة قانون الجداول الاثنى عشر (خمسة قرون قبل الميلاد) فإن الزوجة كانت تُنبذ لو أنها أقدمت على إنكار وليدها على الرب حيث إنه هو الوحيد الذى كان له الحق فى التصرف فى ذلك .

منع الحمل

مـاذا كان فى استطاعة النساء أن يفعلن لكى يتفادين المواليد غير المرغوب فيها والمخـاطر المتعاقبة من جراء وأد الأطفال . لم يكن إيقـاف الإيلاج ، والذى يعتمد على تعاون الزوج ، فعَّـالاً ، ولذلك قليلاً ما استُـخدم . لقد نصح الأطباء الرجـال بألا يلقوا بالمنىّ عــلى الأرض لأن فى ذلك ضـرراً عــلى الكلى والمثانة . لم تجــرب عـمليـــات

التعقيم الجراحية على الرغم من أنها أجريت على الحيوانات ، وبالذات الخنازير . كما أجريت عمليات الاستئصال على الرياضيين ، وفقًا لـ جالن ، والذى ناقش فى النص نفسه استئصال مبايض الخنازير فى كابادوسيا Cappadocia .

لقد اعتقدت النساء الرومانيات أنه يمكن لهن أن يمارسن الجماع مع التمكن من منع الحمل . تأتى معلوماتنا عن هذا الاعتقاد بالطبع من النصوص المكتوبة بواسطة الرجال ، وبالذات الأطباء . كان يعتقد أن الحمل مؤكد إذا امتص رحم المرأة منىّ الرجل كاملاً . ولكى يُمنع حدوث الحمل كان ذلك يتم عن طريق إعاقة هذا الامتصاص . إذا نهضت المرأة فور الجماع واغتسلت ، يمكن أن تمنع الإخصاب ، وكانت النساء يلجأن أيضًا إلى استخدام ما يشبه التحميلات المانعة والحقن المهبلى ، ولكن فعالية هذه الوسائل كانت محدودة .

الوسائل الأساسية لمنع الحمل كانت وسائل مشابهة للإجهاض . الأدوية المسهلة والباعثة للقيء الحاد تستخدم فى إطار واسع فى مدن البحر المتوسط لمثل هذه الأغراض كما لو أن الرحم مثل المعدة قد تكون باعثة على التقيؤ لإخراج محتوياتها . عشب الحريق وهو عشب جميل الزهر قد وُصف فى حالات صعبة بالرغم من أن آثاره الجانبية المميتة معلومة . حتى اليوم فى القرن العشرين فإن النساء من البربر فى جبال أطلس يستخدمن جرعات معدة ومصنوعة مع الأرطماسيا ، وهو نبات ذو رائحة قوية لكى يقوا بناتهن غير المتزوجات من الحمل . هذا العلاج فعال ومؤثر ولكنه لا يسبب عقمًا . الأرطماسيا هذه قد استُعملت فى الأزمنة القديمة . ولم تكن العشب الوحيد المستخدم ومع ذلك فنحن لا نعرف إذا كانت عملية إعداد تلك الشرَبات مفضلة عن أخرى غير فعالة .

الإجهاض وأخطاره

كان من المعروف أن الإجهاض الذاتى لإنهاء الحمل بهذه الطريقة قد يؤدى إلى الموت ، ولكن لم يكن هذا هو السبب الذى حال دون تدخل الأطباء . فقد كانت

الحقيقة إلى حد ما فى أن الإجهاض كما هو واضح وسيلة لإخفاء جريمة الزنا ، وهذا الطبيب الذى يشارك فى مثل تلك الجرائم هو مسئول ومطالب بنفس العقوبات مثله مثل العاشقين الزناة .

ولم يعترض سورانوس Soranas على إجراء بعض عمليات الإجهاض ، ولكن فقط فى الحالات التى تكون فيها البنت قد تورطت فى سن صغيرة ، أو عندما يمثل الحمل تهديداً بتلف دائم فى الرحم ، وكان ينصح بإمكانية الإجهاض بالوسائل الجراحية عن طريق المجسات .

ومعرفتنا عن الإجهاض فى عهد الرومان من خلال نوعين من المصادر ، الوثائق القانونية والرسائل والوصفات الطبية . الوثائق القانونية نشأت من الحالات فى تلك المناولة المسئولة عن تناول الجرعة المسببة للموت والوفاة . عملية الإجهاض قد تؤدى إلى القتل واتهامات بالقتل إذا استُعملت الوسائل الميكانيكية (المجس الميتاليكى على سبيل المثال) . إذا تبع تناول الجرعة حالة وفاة فإن الجريمة تُصنف على أنها حالة تسمم . ولذلك يعاقب القانون ليس عملية الإجهاض أو حتى سلب الحياة من الطفل (الذى ينتمى للأب) ولكن حياة الأم . إذا توفيت المرأة فى محاولة إجهاض فإن الشخص سواء كان ذكراً أو أنثى الذى ناولها الجرعة قد يُتهم فى جريمة تسمم أو سحر شيطانى. لم يرسم الرومان أى تمييز واضح بين السموم وجرعات الحُبِّ والعقاقير . "ڤينوم" "Venom" وهو سم كان يستعمل ولا غبار عليه ما دام لا يسبب أى قتل . ولما كانت آثار الجرعة التى قد تتناولها المرأة غير محسوبة العواقب فإن المريضة نفسها لا تتحمل أية مسئولية . فقط الشخص الذى يصف تلك الجرعة هو الذى يوضع تحت المسائلة والقضاء . إذا كان التسمم موضع شبهة ، فإن الاعتراف بسوء القصد يجب أن يظل منصباً على الشخص الذى تحوم حوله شكوك دس السم . جرعات الإجهاض كانت حالة خاصة . المعرفة بالشخص الذى يصف الجرعة المعلومة والمحاكمة قد تبدأ فى الحال . نفس الشيء كان صحيحاً بالنسبة للعقاقير المثيرة للشهوة الجنسية . فقد كان للزوج أن يقرر إذا ما كانت الزوجة سوف تكون الضحية من جراء ضرر ألم بها فى هذه الحالة يجب أن يذهب إلى المحكمة . ويتبين لنا من خلال النصوص الموجودة للقوانين ، أن الشخص الذى يصف سم الڤينوم ، سواء كان مفيداً أو ضاراً كان فى

العموم امرأة . وإذا تسببت امـرأة فى مـوت صديقة لها أثناء مساعدتها فى إنهاء الحمل غير المرغوب فيه فإنها بذلك تعرض نفسها لخطر الإدانة ، بل وسجنها وفقدان عمرها أيضًا .

تقسيم الولادة

فى المجتمعات ذات معدلات الوفيات العالية (والتى كانت فى كل المجتمعات السابقة لنا) فإن تحديد أدوار النساء كان الحل المحدد والمعين من التركيب الديموجرافى . ففى العالم القديم نساء معينة رُشحت من أجل إعادة إنتاج مجموعات مختارة أو طبقات : مواطنين - على سبيل المثال - أو أعضاء فى الاتحاد اليهودى . ولما كانت النساء تتزوج فى سن صغيرة جدًا ، فلنا أن نتساءل كيف تم تنظيم عملية الانتقاء للحد من معدل المواليد فى زمن لم تكن فيه حيلة أمام خصوبة نساء العصر من ناحية ، وأمام معدل الوفيات بين الأطفال من ناحية أخرى . ومع تنظيم هذه العملية فى الاختيار والتى استخدمت لكى تحد من العدد الإجمالى للمواليد . فى مجتمعات البحر المتوسط القديمة كان معدل الوفيات تقريبًا أربعين فى الألف . ليس لدينا معلومات عن عدد الأطفال الذين تم حملهم أو عدد عمليات الإجهاض وعمليات وأد وقتل الأطفال أو عمليات عرض البنات المتعمدة . وقد تحدث القدماء بسهولة عن مثل تلك الممارسات حتى اليهود الأوائل ثم المسيحيين الذين بدأوا فى نقدهم كالوثنيين . لذلك فنحن نعرف أن الإجهاض وعرض الأبناء والإناث قد حدث ولكن لا نعرف كم كانت تلك الممارسات بشكل عام . لقد كانت الأراضى المتسعة التى استولى عليها الرومان فى توسعهم تأوى شعوبًا متنوعة ، ولكل من هذه الشعوب عاداتهم وقوانينهم المكتوبة ، والتى كانت متباينة الواحدة عن الأخرى فيما يتصل بأمور العائلة .

إن القوانين المتعلقة بزواج المحارم ، والتحولات فى الوضع المدنى أو العرقى ، ودور النساء فى هذه التحولات ، كل هذه القوانين قد ينظر إليها فى الوهلة الأولى على أنها خصائص عرقية مميزة ، ولكنها بعد أن تمت غربلتها صارت فى نهاية الأمر تكوِّن منظومة عليا من المعايير الأخلاقية ، ولما أن يتم الاعتراف بسيادة روما فوق جميع هذه

الشعوب ، فإن هؤلاء الذين رغبوا فى الانضمام إلى مجتمع السادة المنتصرين كان عليهم أن يتبنوا قوانين روما . وهكذا فإن توحيد شعوب البحر المتوسط تحت لواء القانون الرومانى فى القرن الثالث ، وفيما بعد تحت مظلة القواعد التى أرسلتها الكنسية المسيحية (وهى قواعد لم تكن كلها مدمجة فى قوانين الإمبراطورية الغربية أو الإمبراطورية البيزنطية) قد غيَّر من حياة النساء فى المنطقة التى قدر لها أن تصبح مهد الحضارة الغربية .

التناسل والمكانة أو الهيئة

لقد كانت المكانة الشخصية أساس كل التمييزات الاجتماعية فى مجتمعات البحر المتوسط . فكونت النساء جزءًا متكاملاً من الوضع فى الطبقة . التميز الطبقى الجوهرى كان بالطبع ذاك الذى بين الرجال أو النساء الأحرار والعبيد . وكان التناسل والتوالد من ذوى النسل الرقّى - وهو أمرٌ كان موكولاً إلى العبيد من الإناث - حيويًا ونال اهتمامًا من كل مالكى العبيد .

لم يكن مسموحًا فى أى من مجتمعات البحر المتوسط أن يستعبد أحد أعضاء المجتمع أعضاءً آخرين فى المجتمع نفسه . فالرومانى لم يكن له أن يستعبد عبداً رومانيًا واليهودى لم يكن له أن يستعبد عبداً يهوديًا واليونانى لم يكن له عبد يونانى . والمرأة التى يتم اغتصابها أثناء وقوعها فى الأسر كانت تتمتع بحق صون شرفها فى روما ؛ فهى تعامل معاملة مواطن وقع فى الأسر ثم أطلق سراحه وعاد إلى وطنه ، حيث يستعيد كل حقوقه المشروعة .

عملية تناسل العبيد

مالكو العبيد قاموا بترتيب ميلاد الطفل بين عبيدهم. هذا كان صحيحًا فى العالم اليونانى بما فيها مصر الرومانية ومثلها مثل الجزء الغربى من الإمبراطورية ومن خلال

كتاب إكزنيفون بعنوان " أويكونو ميكوس "، هذا العمل اليونانى المتسع والمنتشر القراءة والذى هو عبارة عن ملخص قد رتب وأُعد على يد تلميذ أرسطو والذى ترجم بالفعل إلى اللاتينية على يد شيشيرون Cicero ، تعلم القراء الرومان أن الإدارة والقيادة الحكيمة تستلزم الإبقاء على العبيد الذكور والإناث، كل على حدة وقد أبيح الجماع لهم فقط على أنه مكافأة . وقد منع العبيد من الاتصال الجنسى بعبيد السادة الآخرين . بعد ٥٢ عاماً من السنة الميلادية قامت امرأة رومانية بالمضاجعة مع عبد بدون رضا سيد هذا العبد وجعلت نفسها عبدة . وكان بيع الجوارى العاقرات قد ارتفع مما أدى إلى ظهور ثورة حول الجدل القانونى ، والنتيجة لذلك كانت فى أن هذا البيع لاغٍ وغير معمول به إذا كان هذا العقم ناتجًا عن مرض ومعمول به إذا كان هذا العقم خلقيًا . وقد أقام المشرعون أسبابهم وأفكارهم على أساس التشابه فى بيع الخنزير الذى استُئصل مبيضه والذى ألزم القانون البائع أن يسترده إذا كان المشترى لم يكن معلومًا له ذلك قبل البيع . وهناك تشابه آخر مع بيع الحيوان المخصى والذى يمكن أن يعود إلى البائع إذا وُجد أنه يعانى من مرض لم يفش عنه البائع مسبقًا قبل البيع (هؤلاء المخصيون الوسماء يجلبون أسعاراً أعلى من أولئك العاديين من الذكور) . إن المقارنة بين النساء والخنازير لها دلالتها : فالخنازير التى لا تستخدم فى التوالد كانت تُخصى لكى يظل لحمها مستساغًا وأكثر طراوه ، وعلى هذا فإن بعض الخنازير كانت تُخصى لتقدم كطعام مستساغ ، بينما تخصص خنازير أخرى للتوالد لذلك فإن الإعلان والصراحة يجب أن يكونا موجودين قبل البيع . نفس الشيء مع العبيد الإناث ، فبعضهم يكون من أجل التوالد والبعض الآخر من أجل جلب المتعة لساداتهن . فى القرن السادس طلب الأسقف قيصروس من آرلز: إذا كانت النساء الحرائر اللاتى يتعاطين عقاقير من أجل الرغبة فى الإجهاض فسوف يسمح لعبيدهم الخادمين أن يفعلوا نفس الشيء . ولكن الحرب لم تعد مصدراً لجلب عبيد جدد ، ومن ثم صار توالد العمالة من العبيد أمراً ضرورياً . مالكو الجوارى انساقوا فى نفس الطريق كما فعل الذكور ، فقد استغلوا أجساد هؤلاء من ذوى المرتبة الدنيا والسفلى . وقد حكمت الطبقة العواطف . وفى أواخر القرن الثانى فى

الإسكندرية ، شعرت نساء مسيحيات بعدم وجود أى حرج أن يقوم العبيد الذكور بمساعدتهن فى الاستحمام فهن ببساطة لم يرين العبيد كرجال .

واعتقد القدماء أن العبيد خالين من الرغبات الجنسية. كتبت شخصية فى القرن الرابع فى إطار كوميدى فى غول Gaul (*) يستطيع العبد أن يستحم بالليل مع النساء الخدم ويمسك بين ذراعيه أجسامًا عارية لا يستطيع السيد إلا أن يلمحها وهى كاملة اللباس . ولكن أسطورة الخلطة الكلية تناقضت وتعارضت مع ما تم تدوينه من نقوش جنائزية لبعض العبيد ، والتى تشى بسخرية من مشاعر التدين والتقى التى كان يتشدق بها المواطنون الأحرار عن رابطة الزواج .

النساء الحرائر والتوصل بين الطبقة الحضرية والعرقية

حتى عام ٢١٢ كان هناك، ولو على الأقل نظريًا، تمييز آخر مهم فى مدن البحر المتوسط بين المواطنين وغير المواطنين . وكان هناك مع ذلك طرق يستطيع بها الأجانب أن يصبحوا مواطنين وكانت هناك اتفاقات عن تلك المكانة التى سوف تنشأ وتكون نتيجة لهذا التواصل عندما يتزوج رجل من امرأة تنتمى إلى قبيلة أو أمة أخرى . اليهود والذين كانت قوانينهم على غير قوانين هؤلاء فى المجلس البلدى الإمبراطورى. ومع ذلك فقد جعلوا أيضًا شرطًا لمثل تلك الزيجات بين اليهود وغير اليهود . فالطرف أو الشريك غير اليهودى يندمج فى الاتحاد إذا كان ذكرًا يتم تعليمه وختانه ، وإذا كانت أنثى فلها طقوس دينية خاصة . قام الرومان بعقد معاهدات مع القبائل الإيطالية الذين انتصروا عليهم . وفى إطار توسيع الحقوق اللاتينية للمدينة وللشعب فقد سمحوا أيضًا ودائمًا بالزواج الشرعى بين السكان المحليين والرومان . كانت المدن اليونانية أقل كرمًا فى الإنعام على الأجانب بالمواطَنَة شاملة بذلك المواطنين فى المدن اليونانية الأخرى . فالمدن اليونانية المصرية لم تعترف بالزيجات بين الرجال

(*) غول Gaul أى فرنسى أو من سلالة الغال يمسك عيانًا ويقبض على أفراح العبودية. (المترجمة)

اليونانيين والنساء المصريات ومن خلال الكثير من جراء سيطرة اليونان على الشرق الأوسط : سوريا ، وفلسطين ، ومصر ... إلخ ، فلم يجتمع كل من القانونين اليوناني والروماني معًا. وعندما كان الناس من هذه الأماكن يأتون إلى الغرب كانوا يعاملون على أنهم أجانب وغير مسموح لهم بالزواج من المحليين . تساؤلات حول المواطَنَة والطبقة العرقية نشأت بشكل متكرر .

في إطار تحديد المواطَنَة فإن مجتمعات مختلفة نسبت أدوارًا مختلفة للنساء. فإذا كان الزوج والزوجة مشتركان في نفس الطبقة والمرتبة فلا يوجد تساؤل يطرح . وفي كل الأنحاء فإن الطفل من أصل زوجين عبدين كان يصبح هو أيضًا عبدًا ، والطفل من أصل مواطنين صار هو الآخر مواطنًا ، والطفل من عضوين من قبيله صار هو الآخر عضوًا بتلك القبيلة . لقد كانت هناك مشكلة فقط عندما يكون الزوج والزوجة من طبقتين أو مرتبتين مختلفتين أو في كون الطفل غير شرعي . تحت الحكم الروماني فإن المرأة التي تنجب طفلاً إلى العالم يقع في واحدة من طبقات ومراتب عديدة : الزوجة الشرعية . وربة البيت (الأم والمواطِنة) والجارية سواء كانت ربة بيت أم لا فهي ضحية للأسر ولكن لا تزال ربة للبيت . وبينما كانت المرأة تصنف على أنها ربة البيت فطفلها سواء كان شرعيًا أو غير شرعي يكون مواطنًا رومانيًا . وتحت الحكم اليهودي فإن أي طفل يولد لأم يهودية شرعيًا كان أم لا وبغض النظر عن المرتبة فإنه يكون يهوديًا . وقد أكدت النقوش الجنائزية أحيانًا هذا التواصل بين المرتبة والتنظيم في هذا الخط المتعلق بالأم فـ فلان الفلاني ابن من (اسم الأم) . في اليونان كان الأطفال غير الشرعيين من أمهات يونانيات ، لا يعترف بهم كمواطنين . وفي ميلتوس فإن الطفل من مواطن ذكر مع امرأة أجنبية كان يُعتبر ابن زنا ، أي ولدًا غير شرعي والطفل من رجل أجنبي مع امرأة من ميلتوس كانوا يعتبرونه أجنبيًا . ولكي تكون مواطنًا يجب أن يكون كلا الوالدين مواطنين كما في أثينا . ولكن عندما – نشأ من العجز في الذكور – قرروا منحهم المواطَنَة لهؤلاء الأبناء غير الشرعيين فإن الأطفال فقط من مواطنين ذكور ومن أمهات أجانب تم إحصاؤهم . وبمعنى آخر ، فإن التواصل والتنظيم للمواطَنَة يعتمد أساسًا على الأب . فإن العادة اليونانية هناك تتناقض بشكل حاد مع مثيلتها الرومانية في القانون الروماني والقانون اليهودي حيث يأخذ الأطفال نفس مرتبة أمهاتهم . وفي

كل المجتمعات فإن هناك تساؤلاً حول الاهتمام الرئيسى، وهو من حيث تشجيع الزوجين من الزواج بطريقة شرعية من أجل توالد النسل وتزايده . وقد منح الإمبراطور أغسطس الحقوق للأطفال من ذوى الميلاد الحر من الرجال والنساء المُعتقات فيما عدا فى عائلات أعضاء مجلس الشيوخ للإمبراطورية . وبوضع هؤلاء الأطفال تحت حماية القانون الرومانى ، فإنه يصبح متاحًا أمامهم مجال أوسع من الزيجات المسموح بها . وبالمثل فقد سمح اليهود لغيرهم من غير أصل يهودى لكى يندمجوا وينضموا إلى اتحادهم بتحويلهم إلى الديانة الموسويّة أى اليهودية . وقد قبلوا أيضًا بعض العبيد عابدى الأوثان المحررين وعند الحاجة يسمح لهم بالزواج بين الرجال والنساء من مختلف المرتبات .

نساء شريفات

قام أغسطس بتحديد قانون الأسرة الرومانية على ثلاث مرات : فى سنتى ١٨ و١٧ قبل الميلاد ومرة أخرى فى سنة ٩ للميلاد . فقد أجبر الرجال والنساء فى المراكز المهمة العالية فى المجتمع الرومانى من الزواج والتناسل عن طريق تقييد الحقوق فى الميراث إذا ما فشلوا فى تحقيق ذلك . وقام أيضًا بتشجيع الزواج الشرعى وجعل الدولة مسئولة عن ضبط الصدق والأمانة بالنسبة للنساء الرومانيات . وكان لزامًا على الأسر والجيران أن يسلموا الزناة إلى السلطات وإلا واجهوا تهمًا بالتواطؤ وما يترتب على ذلك من تلطيخ لسمعتهم وشرفهم .

إخلاص الزوجات

كان هذا الإخلاص شيئًا لازمًا للسيدات المتزوجات فى كل المجتمعات ، وتعرف بذلك من حيث كونها تحت السيطرة الرومانية . وقد سُمح لبعض من أعضاء المجموعات العرقية الأخرى والاتحادات فى بعض الأحيان بالزواج من الرومان وكانت تلك الزيجات تحمى على أساس نفس الدرجة مثلها مثل باقى الزيجات بين المواطنين الرومان . وتلك

الاتحادات التى كانت تحيا تحت مظلة قوانينها الخاصة أخذت بعض الخطوات المشابهة لتفادى حدوث الزنا وتفشيه . والرواية الرومانسية الطويلة تشاريتون Chaiton's Chaereas and Callirhoe ، تلك الرواية، والتى من المحتمل أن تكون قد كتبت فى القرن الأول لمجيء المسيح، هى عبارة عن قصة لرجل تزوج من محبوبته ولكن بمجرد تلقيه كلمة مزيفة عن خيانة زوجته المحبوبة أصبح هائجًا وركل محبوبته فى معدتها بمنتهى القسوة مما جعلها تفقد الوعى حتى ظن أنها قد ماتت ، ولم يكتشف هذه الحقيقة إلا وقت أن بدأ فى دفنها . وبعد سلسلة من المغامرات انضمت وتوحدت مع زوجها بالرغم من سلوكه العنيف معها فهى لا تزال تحبه . فهذا الزوج المخدوع - والكل متفق فى ذلك - كان له الحق فى ثورته تلك .

منع الزنا

كان الرجال يخشون تعريض أنفسهم لعقوبات الزنا . وغالبًا ما قدَّم الكتاب الهجائيون أو الساخرون صورًا للمشاكل التى تنجم عن إقامة علاقات غرامية مع سيدات متزوجات (بالنسبة للرجل فإن مثل هذه العلاقات كانت بالضرورة صنوًا لجريمة الزنا) . والصور التى يسوقها هؤلاء الكتاب تتراوح بين : توجس وخوف العشيقين من أى بادرة صوت من حولهما ، أو تحالف السيد المخدوع وخادمه فى التجسس على هذين العاشقين وتحركاتهما خطوة بخطوة ، حتى يتمكن الزوج من الإمساك بهما فى حالة تلبس . وبالرغم من غموض موقف كُتَّاب الهجاء من ناحية الطبقة الاجتماعية للمرأة ، إلا أنهم قد حددوا لنا كيفية ارتداء السيدات المحترمات للملابس حيث كان ينبغى عليهن ارتداء الملابس التى تسمح بكشف الوجه ولا شىء آخر . إذا كنت تريد أن تنهل من تلك المتع المحرمة ؛ تلك المتع المنيعة مثل مناعة الحصون (والتى تكون سببًا فى فقدان صوابك ورأسك) ، فإن آلاف العقبات سوف تقف أمامك : من حراس إلى حاملات إلى مزينين أو حلاقين إلى متطفلين إلى أثواب ممتدة إلى ما تحت الكعب ثم إلى عباءه عظيمة والتى تخفى كل شىء . يحدثنا هوراس بأن المحظيات هن اللائى يكشفن عن بضاعتهن ، ولكن بالنسبة للمرأة المحتشمة فإن المرء

لا يرى منها إلا الوجه فقط . كانت نهاية حياة هذا الشاعر (الذى مات فى السنة الثامنة قبل الميلاد) فى تلك الفترة الخليعة من تاريخ روما ولكن فى الوقت نفسه فإن أغسطس قد أصدر أوامره الصارمة بمنع الزنا وتحريمه . ومن بين الأخطار (التى يتعرض لها المتورطون فى جريمة الزنا) ، والتى أوردها هوراس : تعذيب العبيد بكسر سيقانهم) ، ونزع المهور من الزوجات الخائنات .

إن أحكام أغسطس ضد الزنا كانت مُلزمة عندما كتب هوراس هجاءه الثانى . وفى طرحه للسبل التى يمكن للرجل أن يروض بها نزواته بضمير نقى خالص ، فإن الشاعر (هوراس) يُعرج على قضية المال أولاً ثم مسألة الجنس (والذى يرتبط فى نهاية المطاف بالمال) . بعض الرجال فضلوا الزوجات من المواطنين ذوات الزى الكامل من الرأس إلى أصبع القدم ، بينما البعض الآخر كان مهتمًا فقط بالعاهرات . الزناة - بالنسبة لهوراس - يعيشون فى خوف دائم والذى يعكر ملذاتهم . فهم كانوا يشعرون بالرعب من أمور عدة ؛ كأن يضطروا إلى أن يخفوا أنفسهم على سطح البيت والذى يمكن أن ينزلقوا منه بسهولة ، أو جلدهم حتى الموت ، بل وأيضًا من التعرض للخصى .

بالنسبة لهوارس ، فإن المهم فى الأمر كله ما هو مخبوء تحت هذه الملابس الفضفاضة ؛ فكثير من النساء الموقرات اللائى كن يرتدين الحجاب خارج بيوتهن لم يكن أمينات على عوراتهن . ولم يهتم الشاعر نفسه بالأساس إلا بأرداف النساء ولا شىء يذكر عن أثدائهن. إن النساء المحتشمات لا يفعلن شيئًا لجلب الانتباه لأنفسهن. وليس من المفروض عليهن استعمال مساحيق التجميل ، العطور أو الباروكات لإغراء أزواجهن . فى روما والشرق وفى مرات نادرة عندما تترك النساء المنزل ، فإنهم يرتدين الحجاب وأقنعة الرأس . أما النساء المتقدمات فى السن والفتيات الصغيرات فهن اللائى يقمن بشراء الأقمشة . وتحت الحكم الجمهورى أصبح للرجل القدرة على طلاق زوجته التى تخرج برأسها العارية . كان بلينى Pliny مسرورًا عندما أتت زوجته لكى تسمعه يقرأ "ومع أذن متعطشة للسماع ومتوارية وراء حجاب" . وفى روما فإن تماثيل العبادة للإلهة بوديسيتيا "Pudicitia" كانت هى الأخرى مرتدية للحجاب .

كونت مثل تلك الأقنعة والحجاب تحذيراً : فهى تدل على أن مرتدية هذه الأقنعة سيدة محترمة ولا يستطيع أى رجل أن يتجرأ بالاقتراب بدون المخاطرة بعقوبات مميتة وخطيرة . والمرأة التى تخرج فى زى خادمة وغير مرتدية للقناع تسقط عنها الحماية التى يكفلها لها القانون الرومانى ضد أى معتدٍ ممكن ؛ والذى أعطى له الحق فى الدفاع عن نفسه طالبًا التخفيف وفقًا للظروف . وعندما حث بولس Paul (فى رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس : فى القرن العاشر والحادى عشر . تصحيح أول) كل المسيحيات من النساء على ارتداء الأقنعة ، كان قصده من ذلك أن يدل على أنهن غير ملامسات أو مقربات من الرجال المسيحيين بغض النظر عن مكانتهن تحت قوانين أخرى . وكما هى الحال مع العبيد من الرجال الذين سُمح لهم بارتداء " التوجا" ، وهو الثوب الرومانى الفضفاض الطويل متشبهين فى ذلك بطبقة الأحرار ؛ فإن النساء المسيحيات ، وبغض النظر عن الشريحة الاجتماعية ، كن يرتدين الأقنعة وأيضًا اللباس المميز للعواجيز من مربيات الأطفال . بالرغم من أن هذا الرداء أو الحجاب كان رمزًا للخضوع فقد كان أيضًا إشارة إلى الشرف من خلال الحفاظ الجنسى ، ومن ثم السيادة على النفس .

الزواج والأطفال

عَرَّف القانون الرومانى الغرض من الزواج على أنه النسل أو الإنجاب . النساء اللاتى يرغبن فى التحرر من الوصاية يستوجب عليهن إنجاب ثلاثة أو أربعة أطفال (ثلاثة من امرأة حرة المولد وأربعة من العبدة المتحررة) . وتحت حكم أغسطس فإن القانون حظر على الرجال غير المتزوجين فيما بين العشرين والستين والنساء غير المتزوجات (سواء كن أرامل أو مطلقات) بين أعمار الثامنة عشرة والخمسين من أخذ حقوقهم فى الميراث . وكان من المتوقع لدى النساء أن تتزوج وتنجب على الأقل طفلاً واحداً قبل أن تصل العشرين من عمرها ، وللرجال قبل وصولهم لسن الخامسة والعشرين . أما بالنسبة للأرملة فكان المتوقع لها أن تتزوج ثانية فى غضون عام ، وللمطلقة فى غضون ستة أشهر . وتحت حكم هادريان أصبح للمرأة القدرة على

إحصاء ومعرفة أطفالها غير الشرعيين – سواء أطفال وُلدوا أثناء كونها من المحظيات أو – وهو الاحتمال الأكبر – من سيدها – وأن تجمع بينهم وبين أطفالها من زوجها الشرعى والذى يكون فى الغالب عبداً حراً تكون قد تزوجته بعد إذن من سيدها.

الخوف من العقم

ليس فقط من قِبَل المجتمع ولكن أيضًا عائلة الزوج التى تتوقع أن المرأة التى تلد ثلاثة أطفال تحت حكم القانون تُمكِّن الزوج بذلك من الاستيلاء على ميراثه . أما إذا فشلت فى ذلك فإن جزءًا كبيرًا من نصيب الزوج يذهب إلى أقارب له ذوى أطفال أو إلى الدولة . ومنذ أن أقر القانون أن النساء يتزوجن "لكى يجلبن الأطفال" ، شعرت الزوجات بالقلق إذا كان مجىء الأطفال بشكل بطىء . أما الزوجان العاقلان على غرار والدى فيثاغورس فهم يذهبون لزيارة المعابد والصلاة للآلهة لمساعدتهم . وفى النصوص المكتوبة فى المعابد من قبل أسكليبيوس Asclepius نرى عرضه وتقديمه للشكر من أجل ميلاد طفل . إن العقاقير التى تتناولها النساء ضد العقم لها نفس خطر تلك التى تستخدم فى حالات الإجهاض . وفى الوقت الذى بدأت فيه المسيحية بالفعل فى الازدهار داخل أرجاء الإمبراطورية ، توفيت يوسيبيا Eusebia ، زوجة الإمبراطور قسطنطين الثانى ، من جراء تناول عقار ضد العقم . بدأت بعد ذلك النساء المسيحيات إلى التحول ناحية القديسين وآثارهم المقدسة طلبًا للعون . ويوجد هناك نص مطول فى مدح سيدة تمثل نموذجًا للاقتداء ؛ فهى زوجة لن تلد أى طفل . عرضت على زوجها أن يطلقها وأن يتزوج من امرأة أخرى قادرة على الإنجاب له .

عفة النساء

تلك السيدات اللاتى يخشين الإجهاض ويترددن على الأطباء للمساعدة فى تجنب ذلك وحماية الطفل المقبل فإن الأطباء ينصحون بالامتناع عن المخالطة الجنسية طوال فترة الحمل . أما فى حماية الطفل الرضيع فهم ينصحون بالامتناع ما دام الطفل فى

حـالة الرضـاعـة . وقـد تحـدث أرسطو قـائلاً بـأن المرأة تمتنع عن إنتـاج اللبن إذا أصبحت حاملاً مرة أخرى . إذن متى يمكن أن تستأنف مثل تلك العلاقات الجنسية ؟ . إن النصـوص الطبيـة تنصح قـائلة بأن الأزواج ينبـغي عليـهم تحـديد الوقت والظروف بشكل حـريص عند عملية الجـمـاع الجنسى وذلك من أجل الحـد من احـتمـاليـة حـدوث الحمل . وعند قـراءتي لتلك النصـوص والتى تشـير إلى العلاقات الجنسية فى الأزواج الأصـحـاء فـلا داعي لتكـرارها أكـثـر من الضـرورى من أجل إنجـاب العـدد اللازم من الأطفـال . إن عـمليات الولادة تلك تـأتى مـتـقـاربة مع بعضـهـا خـصـوصـًا منذ أن كـانت النسـاء الرومـانيـات يتـجـاهلن نصـائح الأطبـاء عند إرضـا ع أطفـالهن . إذا حـدث وتزوج رجل فى الـثـلاثين من فـتـاة فى الخـامـسـة عشـرة وتوفى الزوج فى عـمـر الخـامـسـة والأربعين ، فإن الخمس عشرة سنة المتوسطة بينهما كانت كافية لإنجاب سبعة أطفال على الأقل (حتى مع الافتراض بأن الزوجة هى التى سوف تُرضع أطفالها) ومع ذلك ، فلقد كان من المحتمل جداً أن تموت المرأة قبل أن تنجب هذا العدد الكبير من الأطفال . والمرأة التى تزوجت فى سـن الرابعـة عشـرة من عمـرها تسـتطيع أن تفى بـالتـزامـهـا بوضع وإنجـاب ثلاثة أطفـال "من أجل التـعـددية فى النفـوس أو السكان " حـيث كـان الرومـان معـتـادين على هذا القول بمجرد بلوغ المرأة سن العشـرين ، ولكن مـاذا حـدث بعد ذلك ؟ .

وللإجـابة على هـذا التـسـاؤل فـإنه يجب علينا اللجـوء إلى شكل غـيـر مبـاشـر من المجـادلة . العـائلات العـريقـة قـد تلاشت . وتحت حكم نرفـا "Nerva" فى حـوالى سنة ١٠٠م ، هبط عدد أفـراد العـائلات السـيناتورية الذين كـانـوا قد سُجلوا فى تـعـداد سنة ٦٥م إلى النصف . وبحلول عام ١٣٠م ، فإن من بين العائلات الخمس وأربعين النبيلة ، والتى كان يوليوس قيصر قد أحيا أوضـاعـها من جديد سنة ٤٥ ق. م. ، لم يبق منها سـوى عـائلة واحـدة فـقط . ولكن لمـاذا حـدث هذا ؟ إنه من الصـعب الاعـتـقـاد بأن الأطفال كانوا عرضـة للبيع بعد الميلاد الثالث الملزم للآباء . من أجل ذلك وحـتى يكون صحيحًا ، فإن النساء قد كان لهن اتخاذ القرار فى شأن عرض الطفل . وبين جمـوع الفقراء فى القرن السـادس ، فإن الأطفال تحت سن العـاشرة وخصـوصـًا الإناث منهم قد بيعوا إلى بيوت الفسق . ربما أن الطلاق قد أثر بشكل أو آخر على معدل المواليد ،

ولكن فى نفس الوقت لوحظت زيادة فى معدل المواليد عند بسطاء الناس. ولقد كانت هناك بدائل أخرى معقولة لتحديد النسل أكثر من مجرد الطلاق ، وذلك وفقًا لما كان يراه أصحاب المشكلة فى صالحهم . إن عمليات الطلاق الرومانية تلك كانت قضية صارخة تشغل الرأى العام ، ولذا فإنها وردت بشكل متكرر فى دوريات المؤرخين . وعلى خلاف النساء اليهود ، فإن النساء الرومانيات كان لهن السبق والبدء فى طلب الطلاق ، ولكنهن بذلك يخاطرن بفقدانهن لمهورهن إذا شرعوا فى ذلك . بعض النساء الرومانيات اللائى تحولن إلى اعتناق الديانة الموسويّة عارضن تلك الخسارة . وعلى النقيض فإن النساء اليهوديات واللائى أصبحن مواطنات رومانيات واللائى يحيين تحت كلٍ من القانون الرومانى واليهودى لم يتمكنَّ من الانفصال عن أزواجهن .

فبعض الأزواج تمنوا استمرار تلك العلاقات الجنسية مع زوجاتهم حتى بعد إنجابهم للأطفال الثلاثة المطلوبين - فماذا يمكن أن يُفعل ؟ الأساليب المستخدمة لمنع الحمل غير فعالة . فإذا ما قامت امرأة محترمة وطلبت من الطبيب إجراء عملية إجهاض لها فإنها بذلك تضع نفسها موضع الشك فى أنها تريد أن تتخلص من هذا الطفل على أنه ناتج عن الزنا . وتحت الحكم المتزمت من قِبَل الفلاڤين The Flavians ، والحكم الاستبدادى لدوميان Domitian ، وحكومة نرڤا Nerva الجادة ، كانت نساء الطبقة العليا تجالس عشاقهن وتقدمن على إجراء عمليات الإجهاض عند الحاجة ، وهذا ما نعلمه من خلال كتابات كل من جوڤينال ومارتيال (ومع أن حديثهما ينصب على بعض العلاقات الفاضحة ، إلا أن هذا لا يعكس الشكل العام أو يمثل القاعدة) . إن القانون اهتم بعملية الإجهاض فقط عندما تكون المرأة ليس لها أى علاقات مع زوجها ، وفى ذلك الوقت فإن حملها يكون دليلاً على زناها . وفى حالات الإجهاض المتعلقة بالتسمم فإن هذا الزوج المظلوم هو الذى يذهب إلى القضاء . وفى إيجاز، فإننا إذا لم نفترض أن تلك العمليات من الإجهاض كانت منتشرة (مع حدوث وفاة لهن) خصوصًا بين الطبقات العالية . والطريق الوحيد لإحصاء هذا المعدل المنخفض من الولادات فى تلك العائلات الأرستقراطية يرجع إلى الفرض بأن كلا الزوجين قد امتنعا عن المخالطة الجنسية .

وفى الإمبراطورية الرومانية فإن الحياة المتوقعة للمرأة عند الوضع كانت ما بين العشرين إلى الثلاثين . حوالى الخمس إلى الربع (وربما أكثر من ذلك) من كل البنات قد توفين قبل بلوغ الخامسة . أما هؤلاء اللائى عشن فهن فى غالب الأحيان يتزوجن فى سن الثانية عشرة وبكل تأكيد قبل سن الثامنة عشرة ، وإذا ما عشن إلى هذا الحد فإنهن قد يأملن فى الاستمرار فى الحياة حتى الأربعين ولكنهن مع ذلك يعرفن بكل تأكيد أن وضع أو ولادة الطفل قد تكون أو تسبب وبسهولة الوصول إلى القدر المحتوم لهن ، حتى إذا كان الحمل الأول سليمًا ويمضى بشكل جيد مؤكدًا أن تكوين عضلات الحوض مناسبًا إلا أنه لا يوجد أى ضمان على أن مرات الحمل التالية سوف تكون بلا أى متاعب وبشكل خاص إذا كان وضع الجنين سيئًا .

ويحدثنا أرسطو عما بعد ولادة الثلاثة أطفال قائلاً : "إن النساء يفقدن مذاقهن وتذوقهن للحب" . ويُرجع ذلك إلى هذا الضعف الخلقى والمزاجى الذى تصل إليه الأنثى عند سن البلوغ وفى العمر الكبير والذى يكون أسرع منه عند الرجل . وأثناء كل ذلك الوقت فإن الرجال يكونون فى حالة جسمانية أفضل فى حين تكون أغلب النساء فى حالة تعب من جراء الحمل". ولكن القدماء لم يعتقدوا أن ما يحدث من جراء ولادة الطفل تمثل عقبة أمام حدوث الجماع إلا فى حالات حيث تكون فيها الأم صغيرة إلى حد كبير . وفى المدن الكبيرة ، يوجد أكثر من ذلك حيث يعانى الناس هناك من وجود تشوهات أو عيوب خلقية راجعة إلى النقص فى التعرض إلى ضوء الشمس ونقص فترات الرضاعة ؛ وقد يكون هذا جيدًا بالنسبة إلى الكثير من النساء والتى يكون عندها الحوض ضيقًا جدًا حتى يسمح بالولادة بشكل سهل .

والقضية بالنسبة للقدماء لم تكن كما يبدو واحدة فى الحد من المواليد نظرًا لأنها كانت تسعى لحماية نساء الطبقات العالية من مخاطر الحمل . لم يبحث الرومان عن وضع حد أقصى لعدد المواليد ولكن فقط ذلك كان موجودًا للحد الأدنى ومن ثمَّ بحثوا لكى يضاعفوا من عدد المواطنين من مواليد هذه الزيجات . فلماذا لم يكن هناك تفكير مطروحٌ حول تحديد المواليد ؟ يرجع ذلك إلى أن المشكلة كانت سهلة الحل فى أن

نساء الطبقات العالية امتنعوا ببساطة عن الجماع . ولقد استحسن الناس وأعجبوا بتلك السيدات المتزوجات واللاتى كنً يعشن فى عفة فتلك حقيقة لا يمكن إخفاؤها .

وأكثر من مجرد المحاولة لجمع المصادر المتفاوتة من أجل خلق صورة مركبة لإحصائيات الوفيات للإناث فى الإمبراطورية الرومانية . فهيا بنا نبدأ فى النظر إلى الطريقة التى قسم بها المجتمع المخاطر المعلومة . فكيف تشاركت تلك المخاطر (تساؤل من قِبَل علم التكيف) ؟ وكيف تم توزيعها (تساؤل من قِبَل علم الاجتماع) ؟ . وبمعنى آخر ، كيف استطاعت النساء بالإجماع أن تتدبر احتياجاتها الجنسية من قِبَل المواطنين الذكور المتزوجين ؟.

المحظية أو الجارية

كان هناك رجال رومان محترمون ونساء محترمات أيضًا كما كان أيضًا من هم من غير المحترمين أو المحترمات. إن القياس المميز فيما بينهم كان أساسه الجنس . فهؤلاء الشائنون المضرون بالسمعة كانوا هؤلاء الذين كانت عاداتهم الجنسية مدانة ومرفوضة وتم وصفهم بالخلاعة الرديئة السمعة ، وإلى جانب هؤلاء انضم المسرح وما يحتويه إلى جانب السيرك وأوكار الزنا . وكانت المواطنات الإناث اللاتى تطرقن بيوت الزنا تلك وتعرِّضن أنفسهن بذلك لفقد المكانة ولا يسمح لهن بارتداء رداء الماترونا الرومانى الفضفاض . نفس الشىء كان صحيحًا مع الزوجات الزانيات والمحظيات أو الجاريات والعبيد من النساء المحررات اللائى تزوجن أسيادهن ولكنهن انفصلن دون نيل استحسان الأسياد .

وهؤلاء الأشخاص شائنو السمعة كانوا محرومين بشكل دائم من حق الدخول فى زواج شرعى والانتقال إلى المواطنة الكاملة والانتفاع بها . وهناك منظومة متشابهة ظهرت فى الأقاليم اليونانية ولكننا لا نعرف عنها إلا القليل .

إن الرجال لم يربوا على التسليم بأنه من الفضيلة الامتناع عن المخالطة الجنسية. فالأولاد تعلموا إشباع شهوتهم من قِبَل الجوارى واللاتى كنّ متاحات دائمًا أمامهم لامتاعهم . وكنوع من أنواع التغيير كان الشباب أيضًا يتردد على بيوت الزنا والعهر . لذلك نظم المجتمع تلك الأشياء حيث إن للمواطنين القدرة على الاعتماد على تلك الخدمات من جموع السكان من الرجال والنساء والذين كان غرضهم ومقصدهم هو إرضاء وتلبية كل رغباتهم ، ومن ثمَّ نصح الأطباء أن مثل تلك الرغبات لا يجب كبحها. والسكان الذين قابلوا احتياجاتهم الجنسية كانوا مؤلفين من العبيد ورديئى السمعة أو الشائنين . وبالرغم من أن تلك المقابلات الجنسية الوجيزة لم تكن غريبة إلا أن المواطنين الذكور عمومًا قد أقاموا مثل تلك العلاقات بشكل مستمر مع هؤلاء المحظيات .

المجتمعات الأخرى داخل الامبراطورية كان لها طرقها الخاصة فى تحديد النسل . فالألمان ، من خلال ما أورده تاسيتوس Tacitus حافظوا على كل أطفالهم، ولكنهم كانوا محتَقَرين ومنبوذين فى روما نظرًا لاشتهارهم بممارسة اللواط أى مخالطة الذكور . وفى أثينا القديمة كانت المواطنة مُنظّمة بشكل صارم. فقد أُنكرت على أبناء المواطنات النساء غير المتزوجات من مواطنين ذكور . وكان العبد المحرر لا يُصبح فى الغالب مواطنًا . لذلك توجب على المواطن الذكر من أثينا أن يكون حريصًا على عدم إنجاب الأطفال من امرأة أجنبية سواء كانت عبدة محررة أو حتى امرأة من أثينا غير متزوجة . وقد فضل الرجال من أثينا مثل تلك العلاقات العشقية مع الذكور الصغار . وهذا النظام كان غريبًا بالنسبة لليونان من ناحية معينة فى تاريخها . ولقد تبنى الرومان تلك الممارسة إلا أنهم لم يتمسكوا بها بالشكل الصارم على شكيلة الممارسة الأثينية . وفى تناقض مع هذا اللواط فإن التسرِّى كان حقيقة رومانية . فقد قام الرومان بحماية المواطنات النساء من رغبات أزواجهم عن طريق تشجيع الرجال على إقامة علاقات جنسية مع المحظيات والنساء الحرائر .

وللعبيد الأحرار ، سواء كانوا رجالاً أو نساء ، الحق فى الحصول على الجنسية وأن ينقلوها إلى أطفالهم . كما أن للنساء الأجنبيات ، اللاتى تم شراؤهن من أسواق النخاسة ، والبنات المولودات فى ديار أسيادهن الحق فى أن يصبحن مواطنات

رومانيات وأمهات لمواطنين رومان . وبالنظر إلى القوانين التى فرضتها روما على الإماء دون غيرهن من الزوجات فإنها قامت بفرض بعض الالتزامات على الإماء . فمثلاً يجب على الأمة أن تكون مخلصة لسيدها وكذلك لا يحق للإماء المطالبة بالانفصال وذلك بعكس المرأة الحرة . أما بالنسبة لسن الإماء فإن الحد الأدنى الرسمى لسن الأمة هو "الثانية عشرة" وهو ما يماثل السن المطلوب للزواج الرسمى . كذلك فإنه يجب على الأمة ارتداء ملابس الزوجات ، بمعنى أنه يجب عليها تغطية رأسها وجسدها بالطريقة التى توضح تبعيتها لأحد المواطنين .

أما بالنظر إلى المخاطر التى تتعرض لها الإماء عند حملهن ، وهو ما تتصدى له الزوجات الرسميات بشدة ، فأولها هو عدم تحبيذ الرجال لكثرة الإنجاب من العبيد والإماء . ولتأكيد تلك الفكرة فقد تم رسم لوحة مقبرة فى بعض مناطق اليونان للتعبير عن هؤلاء الأطفال غير المرغوب فيهم وذلك لحث الرجال على العدول عن فكرة امتلاك هؤلاء الأطفال . أما ثانى تلك المخاطر فهو تعرض "أجساد" الإماء لما يمكن وصفه بشيخوخة مبكرة وذلك نتيجة لكثرة تعرضهن للحمل ، وهو ما يدفع أسيادهن إلى هجرهن وتحويلهن إلى حرائر . ثالث تلك المخاطر هو إجبارهن على التعرض لبعض عمليات الإجهاض ، وذلك وفقًا لرغبات أسيادهن وأحيانًا بالاتفاق بينها وبين سيدها . أما بالنسبة للجرعات السحرية المعتقد بأنها تمنع أو تجهض عملية الحمل فإن الطبيب الذى قام بكتابة الصياغات المختلفة لتلك الجرعات لم يخبرنا بأى شىء عن النساء اللاتى تجرعن تلك الجرعات ، وذكر فقط أن ذلك الخليط قد تم استخدامه لستر عملية الزنا أو لحفظ ماء وجه المرأة الزانية . أما بالنسبة للمقولة التى تقول "إن عذابك شىء لا يذكر ، لم تصلى بعد إلى مرحلة الأسف والندم" فإنها تعطى انطباعًا سيئًا وغير مريح بالنسبة لتلك الجرعات "المجهضة" .

وتعتبر تلك الظروف من الظروف المعروفة فى المجتمعات التى تنتشر بها عملية تعدد الزيجات . فنجد أنه أحيانًا ما تحاول الزوجة الأولى التأكد من أن خليلة زوجها لم تصل بعد إلى سن البلوغ ، وذلك لكى تتأكد من أنه لن يكون هناك علاقة جنسية بينهما إلا بعد بلوغ الأمة . وفى كينيا تقوم العائلات الفقيرة بإرسال البنات الصغار إلى المدن للعمل كخادمات وعندما تظهر آثار الحمل على الخادمة فإنها تعود أدراجها إلى بيتها لمواجهة عملية الإجهاض والتى تنفذ فى أغلب الأحوال فى ظروف رهيبة .

أما بالنسبة لسيدات الطبقة العليا فى روما فإنه لا توجد لديهن أدنى مشكلة بالنسبة للعلاقات الجنسية بين أزواجهن وبين الجوارى والإماء ، بل على العكس من ذلك فإن بعضهن يقمن باختيار شريكات أزواجهن . وعلى سبيل المثال فإن زوجة سيبيون الأفريقى Scipio Africanus كانت على دراية تامة بعشيقة زوجها وبعد وفاة زوجها قامت بعتق تلك الجارية وترتيب زواجها من أحد العبيد الأحرار . أما المثال الآخر فهو ليفيا Livia زوجة المخلص أغسطس Augustus والتى أحضرت بعض العذارى لزوجها لممارسة الحب معه .

أما فى أفريقيا (الوثنية / الكاثوليكية الرومية) حيث بعض الزوجات اللاتى تخصصن فى عبادة بعض الآلهة فقد قمن بالامتناع عن الممارسات الجنسية وقمن بتزويد أزواجهن ببعض الإماء . فالعفة عند المرأة الوثنية تعنى "عدم الرغبة فى أن تكون مرغوبة" . أم بالنسبة لقواعد الاعتراف فى المسيحية والخاصة بعملية إجهاض الإماء فإنها تنص على أنه "إذا كانت الأمة أو الخليلة عبدة لإحدى الرجال وأنها قامت بتربية أبنائه والإخلاص له فقط فإنها سوف تسمع (الكلمة) طلب الزواج ، أما إذا كانت على العكس من ذلك فينبغى طردها . كما يجب على الرجل الذى يحتفظ بأمة مخلصة له أن يطلبها للزواج لتصبح زوجة له وإذا لم يفعل فينبغى طرده" .

ومما يدل على انتشار تلك الفكرة هو عملية النقوش الخاصة بالمتوفين من الرجال والتى عادة ما تُصاحب ببعض النقوش غير المميزة لاثنتين أو ثلاث من زوجات المتوفى . ويعتقد بعض الدارسين أن تلك النقوشات تشير إلى عملية تتابع الزوجات ، إلا أننى أعتقد بأن تلك الزوجات السابق ذكرهن هن شريكات متزامنات فى حياة الرجل على اعتبار أن واحدة فقط هى الزوجة الشرعية أما الأخريات فهن إماء أو خليلات . فمن التلمود نعرف أن اليهود متعددى الزيجات كانوا ينجبون من الزوجة الأولى فقط ، أما الزوجة الثانية فإنها تؤمر "بأخذ جرعات الإجهاض" وذلك باعتبارها زوجة للمتعة فقط .

صعوبات كبح النفس

لقد كانت عملية كبح النفس إحدى العلامات المميزة لنساء الطبقة العليا . فعملية الحمل "المتأخر" ، فى سن الخامسة والعشرين ، بالنسبة لإحدى السيدات تعتبر من العلامات التى تدل على عدم تمكنها من السيطرة على رغباتها . وتتضح هذه الفكرة من خلال مقارنة سينيكا لطريقة تفكير المرأة فى الماضى وفى وقته هو. وذلك ما يوضحه حديثه مع أمه حيث يقول لها "إنك لم تُبد أبدًا علامات الخجل من كونك حاملاً بعد فوات سن الحمل ، كما أنك لم تُخفِ هذا العمل كعبء مرذول وثقيل ، وبعد الحمل لم تتخلصى من مشاعرك الدفينة فى التطلع إلى المزيد من الحمل وإنجاب الأطفال" . ومن الجدير بالذكر أن عملية كبح النفس هذه لم تكن بالشىء الهين بالنسبة للنساء حتى وإن أنجبن ثلاثة أو أربعة أطفال . كملا يلاحظ أن إغراءات عملية الزنا تلوح فى الأفق بمجرد هجر الزوج لزوجته.

الحب الجنسى فى الزواج

وبالنسبة لعملية الحب الجنسى فى الزواج فإنه يجدر الإشارة إلى أن المرأة الرومانية ذات الحسب والنسب تقوم بتقبيل زوجها فقط عندما يحين وقت إنجاب طفل . ولقد كان من مصلحة الزوجة إنجاب ثلاثة أطفال وهو ما يتيح لها حرية التصرف فى ميراثها والتمتع به دون إذعان إلى سلطة الوصى . ولكن ، لم تكن كل النساء محظوظات بما يكفى ليمتلكن أزواجًا يستطيعون إمتاع أنفسهم مع خادمة أو أمة . فالبعض منهن يضطر إلى تحمل بعض الأعباء - الحقيقية - الناتجة عن كثرة الحمل والتى تتحول فى بعض الأحوال إلى كارثة إذا كان الزوج من النوع الذى يُطلق عليه زير نساء .

أما الرجل الذى ينجب من زوجته أكثر من الثلاثة أطفال الضروريين فلقد كانوا يطلقون عليه لقب "مفتون زوجته" وهو لقب ازدرائى حيث إنه يعنى امتلاك المرأة لزوجها وتحكمها فيه كما لو كان إحدى ممتلكاتها الخاصة . وينطبق هذا اللقب على علاقة

Tiber بزوجتـه Ilia ، أم ريمـوس وريمـولوس (Romulus and Remus كمـا ينطبق على علاقة أنياس Aeneas بـديدو Dido . وبالنسبـة ليـهود روما فإنهم غالبًا ما يشاهدون كعائلات كبيرة وهو ما يفسر استنكارهم لعملية تعدد الزيجات دون تغير نظرتهم بالنسبة لعملية امتلاك الإماء ، وهو ما دفع تاسيتوس Tacitus إلى احتقار غرامهم بعملية الإنجاب .

وعلى الجانب الأخر نجد أن الإمبراطور أغسطس ذهب إلى حد تقديم الزوجين اللذين لديهما عدد كبير من الأطفال فى عرض للتكريم أمام الجماهير فى مدينة روما . وكان من المناظر المألوفة فى روما أن يشاهد الناس رجلاً من أهالى "فيزولى" Fiesole وهو يُكرَّم فى معبد الكابيتول مع أبنائه الثمانية وأحفاده السبع وعشرين ، وثمانية من أحفاد أبنائه . وهناك القصة المشهورة لـ جوليا Julia ابنة أغسطس Augustus والتى تحولت إلى أرملة وهى لا تزال فى الثامنة عشرة من عمرها ، ثم تزوجت من أوغسطس Agrippa وهى فى سن العشرين وأنجبت منه خمسة أطفال خلال تسع سنوات زواج . وبوفاة أجريبا Aggripa وتحولها إلى أرملة للمرة الثانية فقد أُمر تيبيريوس Tiberius بتطليق زوجته حتى يتمكن من الزواج من جوليا Julia . وعلى الرغم من تطليقه لزوجته فقد ظل تيبيروس باقيًا على حبه لزوجته التى هجرها وهو ما دعا جوليا إلى خيانته بسبب عدم مقدرتها على الاستغناء عن حب زوجها . ولقد كان أغسطس على دراية تامة بسلوك ابنته المشين ، وهو ما دعاه إلى نفى عشاق ابنته بدلاً من إعدامهم . أما فيبسانيا أجريبينا Vipsania Agrippina ابنة كل من جوليا Julia وأجريبا Agrippa فقد ولدت فى العام الرابع عشر قبل الميلاد وتزوجت من جيرمانيكوس فى الخامس قبل الميلاد . ولقد توفى والدها بعد سنتين فقط من ميلادها وقد حكم على والدتها بالنفى . ولقد أنجبت Agrippina أجريبينا تسعة أطفال من زوجها جيرمانيكوس Germanicus والتى سافرت معه إلى ألمانيا ومنها إلى الشرق . ولقد حكم عليها بالسجن وهى فى سن التاسعة والعشرين عن طريق تيبيريوس Tiberius ثم توفيت وهى فى الثلاثة والثلاثين . ويعتقد أنها هى التى أنهت حياتها بنفسها . أما ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius فقد أنجب ثلاثة عشر طفلاً من زوجته التى كانت "مثالاً للطاعة الكاملة" كما يذكر هو فى "تأملاته" .

وتجدر الإشارة إلى أن عملية الممارسة الجنسية المستمرة مع الزوجة أدت إلى زيادة الحاسة الجنسية عند المرأة مما أسهم فى زيادة استعداد المرأة لعملية الزنا بعد وفاة الزوج . إن زواج المرأة الأرملة من أزواج أقل لطفًا فى المعاملة الجنسية من أزواجهن الراحلين قد أدى إلى لجوء المرأة إلى عشاقها لكى تحصل على ما تريده من الحب . ولهذا السبب فقد نصح بلوتارخوس بعدم تعليم الزوجة الحب . ولقد كان هناك تناقض بين الرغبة فى زيادة عدد الأطفال الشرعيين وتعزيز قيمة الزواج النابعة من الإنجاب وبين الرغبة فى كبح زمام الرغبات الجنسية الواضحة للزوجات . ومن ثمَّ فقد أصبح الحل الوحيد المُرضى هو اقتصار العلاقة الجنسية بين الزوج والزوجة على عملية الإنجاب فقط . أى أنه يجب على الرجل عدم الافتتان بزوجته .

الحب بين النساء

أما بالنسبة لعملية تبادل الحب بين النساء فقد صورها Jurend فى إحدى مسرحياته الساخرة من خلال علاقة جنسية بين سيدتين . ولكن إذا كان تبادل الحب بين النساء (السحاق) قادراً على استئصال عملية اشتهاء الجنس الآخر من أجل الرغبة فى تقليل نسبة الوفيات بين الأطفال حديثى الولادة فإن الحقيقة قد تكون مختلفة تماماً .

ترسيخ التحفظ عند النساء

وبالنسبة لعملية ترسيخ فكرة التحفظ عند النساء فإنه من الواضح أن نشأة سيدات الطبقة العليا كانت تقوم على فكرة ضرورة التوقف عن الممارسات الجنسية فى فترة معينة . ونتيجة لعملية التلقين هذه فقد كان أغلب النساء ضد تعدد مرات الحمل بالنسبة للمرأة . كما كانت عملية فض البكارة المبكرة بالنسبة لنساء روما من أهم الأسباب التى أدت إلى جعلهن عصبيات المزاج ولكن باردات جنسياً . ومن الملاحظ أن عملية التحفظ هذه ، سواء كانت فى الحديث أو التصرفات أو النظرات ، كان يتم

التدريب عليها فى نشأة المرأة نفسها . فالمرأة التى تزوجت فى سن الثانية عشرة أو أصغر قليلاً كانت تُحرَم من شرب الخمر بالإضافة إلى اتباعها لنظام غذائى معين . ويلاحظ أيضًا التحفظ فى تعليم المرأة لدرجة أنه أدى إلى خلق نوع من الكوابح الداخلية التى تحكم تصرفات المرأة ، والتى ترتبط ارتباطًا وثيقًا بقيمة المرأة ومكانتها . وكنتيجة لكل هذا فقد كان من النادر اهتمام النساء بمتع الحياة ، بل ووصل الأمر عند بعض النساء إلى نبذ المجتمع ككل . فإذا كنَّ قادرات على تنشئة بناتهن بحيث يغفلن عن أجسادهن للدرجة التى تصل إلى حد إهمالهن لمتعة الجسد فلن يلجأن إلى الطبيب أو إلى الآلهة للخلاص مما نظنه بلاءً ولكنه بركة عندهم .

وبالنسبة للمرأة التى تعتقد أنها رابطة الجأش فإن الطريقة المثالية لكى تكون زوجة محتشمة هى قضاء وقتها فى عملية الغزل والعناية الفائقة بإدارة منزلها ، ومن النصوص المنتشرة (والمشكوك فى صحة بعضها) والتى تنسب إلى بعض النساء من جماعة / حركة فيثاغورث Pythagoreans فإنها تخبرنا بأن الرغبة الجنسية للمرأة فى رجل غير زوجها هو أصل كل الشرور وهو السبب فى التفسخ الأخلاقى بين النساء . كما يوجد لدينا خطابان من سيدات ينصحن الزوجات فيهما بالصبر تجاه انجذاب أزواجهن لغيرهن كما ينتقدن النساء اللاتى يقمن بتحريض الرجال ضد زوجاتهم ولكن يؤكدن فى نفس الوقت على أن الزوجة التى تعرف كيف تكون صبورة تستطيع استعادة زوجها مرة أخرى . كما يقوم بلوتارخوس بتقديم نصيحة إلى الزوجات الصغيرات السن ينصحهن فيها بضرورة تعلم كيفية مواجهة ذلك سواء كانت عملية المضاجعة بين زوجها وبين جارية أو أمة أو فلاحة . أما المجال الآخر الذى تستطيع فيه النساء ممارسة فلسفتهن التى تتعلق بالعفة فهو مجال تعليم الأطفال . وفى خطاب لها قامت ثيانو Theano بالتحذير من السماح للأطفال بأن يكونوا متراضين ومتسامحين إلى درجة تصل إلى حد الاستسلام . وتجدر الإشارة إلى أن المقصود بكلمة "أطفال" هم الأولاد والبنات على حد سواء . ومن الجدير بالذكر أن العفة هى أسس فضائل المرأة ، وتتجلى هذه السمة عند العتقاء من الجوارى وعند هؤلاء المولودات أحرارًا حيث يمجد العبيد الأحرار من الرجال أسيادهم إذا كانت زوجته المحررة لا تزال عفيفة .

يعتبر المتوسط السنى للزواج من العوامل المهمة فى عملية الإحصاء السكنى وذلك إذا استمرت الفتيات فى علاقاتهن الجنسية ، أما إذا توقفت هذه العلاقات الجنسية بين المرأة وزوجها بعد إنجابهم ثلاثة أو أربعة أطفال فإن هذا العامل يفقد أهميته. والمهم هنا هو الطرق التى ينظمها المجتمع لممارسة هذه العملية الإنتاجية بالإضافة إلى أسلوب حياة النساء اللاتى يتحملن الجزء الأكبر من هذه العملية التوالدية. بالإضافة إلى ذلك فإن الرومان واليونانيين ويهود المجتمعات (العالم) القديمة قد قاموا بتنظيم العملية الجنسية الإنتاجية جنباً إلى جنب مع عملية المتعة الجنسية وذلك لحماية سيدات الطبقة العليا.

تغير النظام الاجتماعى

كيف تنظم أو تقسم الأعباء الجنسية ؟ بالنظر إلى النظام الاجتماعى الموجود فى روما الوثنية خلال القرنين الأولين من حياة هذه الإمبراطورية نجد أن النساء، العبيد والإماء ، لم يكن لديهن أدنى أمل فى الحصول على زواج مناسب ومستقر وشرعى. وعل الرغم من ذلك فإن بعض الإماء قد حظين بفرصة الزواج من رجال أحرار ولكن بعد موافقة أسيادهن الذين ملوا من معاشرتهن . أما بعض النساء الأحرار، من مواطنى روما ، فقد تزوجن من بعض الرجال ميسورى الحال . أما من عشن مع الجنود فقد حُرمن من عقد زواج قانونى . ويلاحظ أن أغلب الفضائح التى قُرأ عنها فى التاريخ والأدب كانت تتعلق بالطبقة الأرستقراطية حيث إن الطبقات المعتدلة / الوسطى كانت تربى فتياتها على نظام صارم فى محاولة لإعدادهن لأن يصبحن نساء ذوات مقامات رفيعة وأمهات لمواطنى المستقبل من أبناء روما . كذلك فإن الطبقات الأقل كانت تتبع نفس النظم الصارمة فى تربية بناتها . ولقد ظهر هذا التغير الاجتماعى بوضوح من خلال مقاومة الأرستقراطيين للسلطة الإمبراطورية الاستبدادية. حيث تجلت شجاعة المرأة بوضوح فى القرن الأول من الصراع بين النبلاء الرومان وبين الأباطرة وهو ما أدى إلى تغير طريقة التفكير فى العلاقة بين الرجل والمرأة. فلقد كانت الفلسفة

النسائية تقوم على أساس الموت مع الرجال رابطى الجأش . ولقد أتاح أغسطس فى البداية مبدأ حرية التعبير ولكن مع انتشار المجاعة وظهور عدد كبير من حوادث الحرق المتعمد للمبانى انتشرت بعض الكتب أو المنشورات العدائية وهو ما يعتبر بداية سقوط "أغسطس" ولقد كتب تاسيتوس موضحًا "أن العقاب يكون على مستوى الأفعال أما الكلمات فلا يعاقب قائلها . ويعتبر "أغسطس" أول من استخدم القانون "قانون الخيانة" للتحقيق فى بعض الكتابات التشهيرية" ، ووفقًا لما ذكره سوتونياس Suetonius فإن المقولة المأثورة عند تيبيريوس هى "الدولة الحرة هى الدولة التى يتاح فيها حرية الكلام والتفكير" . ولقد كتب "تاسيتوس" بعد ما يقرب من قرن كامل أن "الموت الطبيعى كان نادرًا بين الطبقة الأرستقراطية" .

فلقد اتُهم أحد أساتذة البلاغة بالإساءة إلى الإمبراطور وذلك لمناقشته قوانين الزواج . كما أمر (أغسطس) بحرق بعض الكتب ، ثم أدان الأعمال الكاملة لبعض الكُتَّاب على وجه الخصوص . أما فى فترة حكم (تيبيريوس) فقد ازدادت أعداد المحاكمات كما استمر الاضطهاد بتوالى الحكام . ونلاحظ لجوء بعض معارضى السلطة للاختفاء خلف ستار الكلمات لا الأفعال ولكنهم أُكتشفوا فى نهاية الأمر . ولقد أمر الأباطرة بعضًا من هؤلاء المنشقين بالانتحار فى مكان تنفيذ الإعدام .

أما بالنسبة للنساء فى تلك الفترة فقد حُكِم على البعض منهن بالانتحار إما لجرائم تخصهن أو لجرائم ارتكبها أزواجهن . فالمرأة فى بعض الأحيان كانت تفضل إنهاء حياتها على العيش بدون زوجها الذى طالما ساندته فى مقاومته للطغيان . وعلى سبيل المثال فإن ابنة كاتو قد قامت ، سنة ٢٤ قبل الميلاد ، بإنهاء حياتها وذلك نتيجة لهزيمة وانتحار زوجها بروتس Brutus . ونلاحظ أن كليهما ، الزوج والزوجة ، قد اتبع مثال (كاتو) الذى اختار الموت بدلاً من الخضوع للقيصر Caesar . وتجدر الإشارة إلى أن فترة حكم (أغسطس) كانت خالية من مثل هذه الأحكام التى تأمر بانتحار النبلاء، أما فى فترة حكم (تيبيريوس) فقد انتشرت فيها هذه الأحكام فنجد أن زوجة سيجانوس Sejanus قد قامت بقتل نفسها بعد موت بناتها ، باكسيس Paxes زوجة لابيو بومبونيوس Labeo Pomponiu وسكستيا Sextia زوجة سكوروس Scaurus ، واللاتى فضلن الموت برغم عدم تعرضهن للخطر.

أما أشهر تلك الأمثلة على الإطلاق فهو انتحار آريا ميجور Arria Major والتى انتحرت تشجيعًا لزوجها ساكينا باتوس Caecina Paetus والذى أدين بواسطة كلوديوس Claudius. وتقول الرواية إنها قامت بطعن نفسها أولاً وهى تقول Paete , non dolet أى (بيتوس ، إنها لا تؤلم) . وكم كانت هذه الكلمات مؤثرة إلى الحد الذى دفع مارك بلوتش Marc Bloch المؤرخ الفرنسى العظيم الذى أسس مدرسة الأنالز؛ إلى تكرارها لشاب صغير السن حيث حُكِم عليهما معًا بالقتل رميًا بالرصاص وذلك لمقاومتهما النازيين أثناء الحرب العالمية الثانية . وعلى الرغم من اختيار بعض النساء مصاحبة أزواجهن أو آبائهن فى عملية الانتحار فإن بعض الأزواج كانوا يحاولون إقناع زوجاتهم بالعدول عن تلك الفكرة. فعلى سبيل المثال فقد نصح سينيكا زوجته باولينا Paulina بالعدول عن فكرة الانتحار هذه وذلك سنة ٦٥م، كذلك فعل الرواقى "ثرازيا" سنة ٦٦م عندما أقنع "آريا الصغرى" بالعدول عن الانتحار، وفى سنة ٧٢م تحت حكم الإمبراطور "قسباسيان" حدث نفس الشيء عندما عدلت "فانيا" عن الانتحار تحت إلحاح "هلثيوس" . وعلى الرغم من تفضيل الزوجات للموت فقد كانت هناك بعض المغريات التى تدفعهن إلى التمسك بالحياة والمتمثلة فى تنشئة الأطفال تخليداً لذكرى أزواجهن . ولقد كانت هناك بعض المخاطر التى واجهت الزوجات أثناء محاولة تخليد ذكرى الأزواج حيث إن امتلاك بعض أعمال الفلاسفة الأرستقراط ، سواء عن طريق كتابتها أو نشرها أو الاحتفاظ بسيرهم الذاتية ، يعتبر من الجرائم. ولقد تحملت النساء أعباء تلك المخاطرة كنوع من الولاء الأسرى لأزواجهن ، وكنوع من الأمانة العلمية لكتابات هؤلاء الفلاسفة. ولقد اختار المؤرخ كريموتيوس كوردوس Cremutius Cordus، والذى حوكم بسبب إعجابه المعلن بقاتلى قيصر وذلك إبان فترة حكم تيبيريوس ، الموت جوعا بدلاً من الإعدام. ومن الأمثلة الواضحة التى تدل على المخاطر التى واجهتها النساء لتخليد ذكرى موتاهن هو تحدى مارثيا Marcia لأحد الأوامر التى قضت بإحراق كل النسخ التى تحتوى على مؤلفات أبيها . وبعد مثابرة طويلة تمكنت من نشر تلك المؤلفات فى عهد كاليجولا . وعند وفاة ولديها كتب إليها سينيكا معزيًا ومنوهاً عن شجاعتها التى مكنتها من التغلب على "عجز روح الأنوثة" لديها.

نماذج البطولة النسائية

وفي روما تعتبر لوكريتيا Lucretia من أهم نماذج البطولة النسائية حيث قامت بطعن نفسها حتى لا تتعرض لعار وذل الاغتصاب . كذلك فإن كلويليا Cloelia أصبحت مضرب الأمثال فى روما وذلك لشجاعتها النادرة فى محاولة إنقاذ مجموعة من الرهائن النسائية عن طريق السباحة فى نهر التيبر على الرغم من تعرضها لوابل من سهام العدو وكذلك قيامها بالقفز فى النهر مرة أخرى للبحث عن بعض الأسرى من الشباب . وكنتيجة لكل هذه الأعمال البطولية ، والتى حظيت بإعجاب الأعداء قبل الأصدقاء ، تم تكريمها عن طريق وضع نصب تذكارى لها "على هيئة فارس" فى محكمة روما حيث إن صفاتها هذه تعتبر من صفات الرجولة والفروسية .

وبالنسبة لعملية إخلاص المرأة لزوجها عند اليونانيين فقد أعطوها أهمية كبرى ، ومن أمثلتهم المعبرة عن تلك الصفة ، استعداد أليسيستيس Alcestis للتضحية بنفسها فداء لزوجها أدميتوس Admetus . أما فى العصور القديمة لأثينا الوثنية فقد تم تمجيد النساء كأبطال أثناء الزواج . وبالمثل فإن المجتمع اليهودى فى مصر قد مجد تضحيات الزوجة كما يتضح من الرواية الغرامية جوزيف وأسينث Joseph and Aseneth .

كذلك فقد أظهر القدماء بعض مظاهر الإعجاب بنساء الأعداء مثل إيبونينا Eponina التى عاشت مع زوجها فى كهف لمدة تسع سنوات وذلك للتخفى بعد فشل الثورة . كما يوجد أيضاً نساء الغالبين اللاتى قمن بقتل أزواجهن وأطفالهن بعد الهزيمة وذلك بالإضافة إلى نساء داكن (الدكيين) حيث حاربن ضد روما كما قمن بتعذيب الأسرى الرومان . وهناك العديد من الروايات التى تتحدث عن شجاعة النساء واستعدادهن للموت. ولا نعلم كيف استقبل الرومان عملية الانتحار الجماعى للنساء فى ماسادا Massada ولكن لابد من أنهم أعجبوا بهن كما أعجبوا بالبربر فى الشمال . أما النموذج البطولى النسائى عند اليهود فيتمثل فى والدة مكابى Maccabee حيث يصورها الكتاب الرابع لمكابى ، والذى يؤرخ من بداية القرن الثانى، كأم وطنية تنصح أبناءها بالموت بدلاً من انتهاك القانون . وتتجلى شجاعة الأم هنا فى قدرتها على مشاهدة عملية إعدام أبنائها بصمود . ويتضح من كل هذه القصص أن

العقيدة الفلسفية (القانونية عند مكابى) تفوق جميع الاعتبارات بما فيها حب الحياة وحب الأم اليهودية لأولادها . ونلاحظ أنه بظهور الزوجات الرومانيات والأمهات اليهوديات ظهر أيضًا شهيدات المسيحية ، سواء كن متزوجات أو عذارى .

ومما سبق يمكن القول بأن تغير النظرة الفلسفية للمرأة واقتحامها مجالات غاية فى الخطورة بدأ النظام الاجتماعى ككل فى التغير . فقد تحولت المرأة إلى مثال بطولى بسبب تمسكها بفكرة فلسفية معينة وليس بالاستسلام إلى تكوينها البيولوجى ومخاطر الولادة المرتبطة بها كأم . وقد أجبرن أزواجهن على إضافة بُعد جديد لعملية الزواج كما تغيرت طريقة التفكير فى طبيعة النساء وخاصية الشجاعة لديهن وهو ما عجل بالثورة .

نظرية الشجاعة النسائية

لم تكن هناك أى صعوبة فكرية لصياغة نظرية الشجاعة النسائية . ويلاحظ أن "الطبيعة النسائية" دائمًا ما ينظر إليها على أنها تعنى الضعف ولكن لابد من الإشارة إلى أن صفات الرجولة والأنوثة موجودة عند كلا الجنسين ولكن بدرجات متفاوتة . يجب أن يؤخذ فى الاعتبار ما ذكره محللو المظاهر الخارجية **Physiognonists** عن الصفات الخاصة بالإناث . ولقد ظهرت هذه الحركة أول ما ظهرت فى اليونان ثم عند الرومان ، وتقوم على أساس فكرة التنبؤ بالسمات الشخصية من خلال السمات الظاهرة ، فى الوجه عادة ، ولقد بدأت هذه المدرسة بدراسة بعض الملاحظات العامة على بعض الحالات الذكورية والنسائية . وترى هذه المدرسة أنه يوجد بعض صفات الذكورة عند المرأة وبعض خصائص الأنوثة عند الرجل لذلك يجب أن يكون التعليم موجهًا إلى زيادة السمات الرجولية عند التلاميذ . ويلاحظ أن جميع الانتقادات الموجهة للنساء كانت تنصب على الآثار التى تجعلها خنثى وهى الآثار التى كانت تُؤخذ كعلامة ، كونها شخصية مترددة وتستحق الازدراء . ومما يثير الدهشة أن الرجل المخنث بما يثيره من اشمئزاز يتساوى مع الرجل مفعم الرجولة والذى غالبًا ما يُتَّهم بمعاشرته للأولاد الصغار . والمثل بالمثل فإن المرأة المفعمة بالأنوثة تكون متهمة أيضًا

بتبادل الحب مع نساء أخريات بينما المرأة المسترجلة ترغب فى الرجال . وفى محاولة فاشلة لإثبات أن النساء يقدمن المنى أثناء الجماع قامت چالين Galen باستخدام مثال الخنازير التى تُخصى لكى يتم تحسين نكهة لحومها . فالمرأة تستطيع أن تمحى صفاتها كأنثى كما يستطيع الرجل فقد رجولته من خلال عملية الإخصاء . ولذلك فإن العلاقات الجسدية لشخصية الرجل يجب أن تُنمى من خلال التربية عند البنات . فالمرأة التى تكون هرموناتها الذكورية نشيطة لا تعرف الاستسلام لقصور الطبيعة الأنثوية .

رأى موسونيوس روفوس فى النساء

أما بالنسبة لرأى Musonius Rufus ، وهو أحد فلاسفة المدرسة (الرواقية) التى تقوم على فكرة التخلص من الشهوات ، فإن قراءة كتاباته تعطى انطباعًا بأنه يعلى من شأن المرأة ويدافع عنها أكثر من النساء الفيثاغورثيات Phythagorean أنفسهن والتى كانت معظم كتاباتهن عبارة عن حملة إعلانية لتمجيد الرجال من حيث اتباعهم للتقاليد اليونانية . أما موسونيوس Musonius فقد كتب فى الثقافة اللاتينية حيث تحريم العلاقة الجنسية بسيدات الطبقة العليا وهو ما أتاح فرصة للدراسة المجدية والتأملات الفلسفية . ويؤكد موسونيوس على أن الآلهة قد وهبت النساء نفس المزايا العقلية والميول الطبيعية للفضيلة الموجودة عند الرجال. ولقد ضرب موسونيوس مثالاً لذلك من خلال توضيح أن الأدوار المألوفة التى تلعبها النساء فى المجتمع تتيح لها الفرصة لإظهار قدر من الفلسفة وضبط النفس والشجاعة . فالمرأة المعتدلة قادرة على أن تصبح إدارية ممتازة لدارها . فإدارة المنزل سوف تتيح لها الفرصة لكى تكظم غيظها وتخفى حزنها مما يساعد على مساعدة زوجها وأطفالها على العيش فى رغد وسعادة ، ولسوف تجد الطريقة التى تحب بها أطفالها أكثر من حب الحياة نفسها . فإذا اضطرت إلى الوقوع فى بعض التصرفات المشينة فسوف تكون قادرة وعلى علم تام بكيفية مواجهة الموت بدون خوف . أما إذا رغبت المرأة فى دراسة الجانب العقلانى ،

والفكرى من الفلسفة مثل المناظرات والمناقشات والقياسات المنطقية فسوف يصبحن قادرات على ذلك مثلهن مثل الرجال . حيث إن دراسة الرجال للجانب العقلانى للأشياء لا تعفيهم من الحاجة إلى توظيف الجوانب الفلسفية فى حياتهم ومهنهم اليومية . ومن ثمَّ فإنه ليس من الممكن بل من الضرورى تعليم الأولاد والبنات لأشياء كثيرة مثل العدل والاعتدال والشجاعة . "وربما يظن البعض أن مسألة الشجاعة هذه تنطبق فقط على الأولاد ولكنى لا أشاركهم وجهة النظر هذه . فالمرأة يجب عليها أن تتصرف برجولة فإذا نشأت المرأة على تعلم الشجاعة فسوف تصبح قادرة على التحرر من كل قيود الجبن ولن يستطيع التعب أو الخوف النيل من عزيمتها . وبطريقة أخرى كيف تظل المرأة معتدلة إذا كان زوجها يستطيع إرغامها على القبول ببعض الأعمال الشاقة أو إجبارها على فعل شيء مشين ؟ يجب على المرأة أن تستعد للدفاع عن نفسها إذا لم ترغب فى أن تكون أقل أهمية من بعض الحيوانات . كيف يستطيع أى فرد الزعم بأن النساء لا يحتجن إلى الشجاعة ؟ فلقد شاركت النساء فى بعض الحروب كما هو واضح عند أهل الأمازون والذين استطاعوا هزيمة العديد من الأمم بقوة الذراع . وإذا لم يكن للمرأة باع فى هذه المسألة فإن السبب فى ذلك هو الحاجة إلى التدريب وليس الطبيعة الخاصة بالمرأة" . ومع تسليم موسونيوس بضعف النساء عن الرجال ومن ثمَّ ضرورة أن يسند إليهن الأعمال غير الشاقة فإنه ناقش عملية لجوء بعض الرجال إلى أعمال الغزل وترك الأعمال الشاقة للنساء .

تحديات النظام الاجتماعى

وبما أننا قد تعرفنا على مقدرة المرأة على الاعتدال والقدرة على ضبط النفس جنسيا بالإضافة إلى شجاعتها فإن موسونيوس أكد على ضرورة امتلاك الرجال لتلك السمة . حيث يقول إنه يجب على الرجال عدم استغلال العبودية كميزة لممارسة العملية الجنسية فعندما يقوم الرجل بمضاجعة أحد العبيد فإن ذلك يوضح عدم مقدرته على ضبط النفس .

ومن ثمَّ يجب على الرجل أن يسيطر على شهواته كما فعلت المرأة . فإذا اقتصرت عملية المعاشرة الجنسية بين الرجل والمرأة على فترة الزواج فقط فإن عملية تبادل الحب سوف تكون من أجل الإنجاب فقط وهو ما يمثل التعريف الرومانى للزواج . ولكن ، ماذا عن الحد من تزايد أعداد الأطفال ؟ فالحلول التقليدية لذلك والمتمثلة فى عمليات الإجهاض والوأد أصبحت غير مفيدة بسبب معارضة الطبقات العليا . وبالنسبة لموسونيوس فإن أجمل مشهد يمكن أن يراه الفرد هو مشاهدته لعائلة كبيرة العدد .

ومن ثمَّ فإن الأشياء التى تبدو ظاهرياً غير مرتبطة ببعضها هى فى الحقيقة وثيقة الصلة ببعضها البعض : فالاعتراف بقدرة المرأة على التفكير وتخلى الرجل عن علاقاته الجنسية مع العبيد والإماء بالإضافة إلى رفض عمليات الإجهاض والوأد . كل هذه الأسباب جنبًا إلى جنب ، مع الأفكار الجديدة التى تهتم بفكرة الزواج وإنشاء عائلات كبيرة حيث إن إنجاب الرجل لأكثر من طفل من زوجته هو بمثابة إعلان عن إخلاصه وحبه لزوجته ، أدت إلى تغير النظام الاجتماعى ككل .

ونلاحظ أن التغير الحادث فى حياة المرأة الرومانية قد تزامن مع اتساع نطاق الواجبات التى فرضتها المسيحية على الرجل والمرأة على حد سواء والتى كانت تطالب المرأة والرجل بضرورة كبح جماع النفس وتقوم على فكرة مقدرة الرجال على أن يصبحوا أزواجًا مخلصين لزوجات عاقلات .

ولقد كانت هناك فكرة منتشرة بين أرجاء الإمبراطورية كلها تقول إن الرجل المتزوج يستطيع الحفاظ على عفته إذا كَرَّس نفسه للدراسة الفلسفية . وهناك بعض القصص اليهودية التى تخبرنا بأنه عندما رأت مريم زوجة أخيها Zipporah قد توقفت عن ارتداء المجوهرات فإنها تكهنت بتوقفه عن ممارسة الجنس مع زوجته ، ومن عجيب المصادفة أنه عند قيام أحد الأطفال بإعلان تواجد اثنين من الرجال يقومون بالنبوءات فإن زيبورا كان يصرخ ويقول "يالشقاء زوجاتهم" وهو ما أدى إلى اعتقاد اليهود بإهمال النبى لزوجته . هل كان هذا انعكاسًا لتأثير المسيحية

أم أنهـا تعكس وجهـة النظـر الوثنيـة التى تزعـم إمكانيـة العفـة مـن خـلال السيطـرة عـلى العـواطـف ؟ ولقـد صـورت النسـاء فى هـذه الرواية على أنهـن يغضبن من هجـر أو تجاهل أزواجهن .

تغيرات النظام الاجتماعى

ومع نهـاية الإمبـراطورية الرومـانيـة اتسـعت بشـدة الآراء الفلسـفيـة التـى تناهض النظام الاجتماعى المتعلق بعملية الإنجاب وهو ما كان يعضد من خلال المسيحية. ومع بداية القرن الثالث قرر الإمبراطور منح الجنسية الرومانية لجميع سكان الإمبراطورية دون اعتبـارهم من مواطنى روما مثل اليونانيين والمصريين واليهود وغيرهم الكثير . وتجـدر الإشـارة إلى أن عـمليـة التنسـيق الضـرورية هذه لم تنفـذ بالقـدر الكافى وذلك بسـبب المميـزات التى وجـدها الناس من خـلال التناقض بين قـوانينهم الأهليـة وبين القانون الرومـانى . ومن إحدى هذه القوانين المتناقضة ما يتعلق بالتعريف الشرعى للزواج غير السفاحى للأقارب .

وعلى الرغم من تصديق الإمبـراطور كلاوديوس على هذا القانون فإنه لم يكن من السـهل القبول بزواج العم من ابنة أخيـه . وبنهاية القرن الثـالث قام ديوكليشـان، آخر الأباطرة الوثنيين ، بإعلان سلسلة من القوانين التى توحد المعايير الشرعية للزواج فى كل أنحـاء الإمبراطورية . كمـا قـام أيضًا بحظر عملية تعدد الزوجات . أما اليهود فـهم متـمسكون ببعض طرقـهم الخـاصـة . كمـا أمـر ديوكليشـان بإعـلان صـفـة غـير الشرعيين على الأطفـال المولودين من خـلال عمليات زواج غير قانونية كما يتم وصم الزوج متعـدد الزيجـات بصفـات تمنعه حتى من أداء اليمـين والأخـذ بقسـمه . ولقد مُنع اليـهـود من الزواج طبـقًا لتقـاليـدهم الخـاصـة[1] . ولقـد قـام أباطرة القـرن الرابع المسيحين بتشديد العقوبات على من يتجرأ على انتهاك قوانين الزواج كما أقروا عقوبة المـوت عـلى زواج الأقارب ، زواج العم مـن ابنة أخيه . وفيما يتعلق بعمليـة استثناء

عقوبة الموت المتعلقة بزواج الرجال من بنات أجسادهم وأخوات زوجاتهم فقد أخبرنا أركاديوس Arcadius بأن هذه العقوبة كانت قائمة من قبل . أما فى الإمبراطورية الغربية فقد قام ثيودوسياس Theodosius بتوجيه التهم إلى الرجال الذين يتزوجون من أكبر بنات أعمامهم . وتجدر الإشارة إلى أن قوانين الزواج لم تكن مقتصرة على جريمة سفاح الأقارب ولكنها كانت أولى خطوات القوانين التى فرضت على زواج العبيد حيث إن هذه القيود نفسها كانت تفرض على الأحرار من النساء والرجال . ويلاحظ أيضًا أن الاهتمام بالوضع والمكانة الاجتماعية قد بدأ فى الظهور مرة أخرى مع بداية القرن الرابع فنجد مثلاً أن المرأة الحرة التى تتزوج من عبد كان يحكم عليها بالموت حرقًا أو ضربًا بالهراوات . كما أن المصير نفسه يكتب على كل مسيحى يتزوج من يهودية أو يهودى يتزوج من مسيحية ، وعلى أى فرد يقوم بالزواج من بربرية . ونخلص مما سبق أن الاختلافات السابقة والتى وضعت العقبات فى طريق الزواج الشرعى تخضع الآن للتحريم .

وعلى الرغم من عدم توضيح الكنيسة المسيحية للعقوبات الموقعة على الزواج غير الرسمى فإنها أولت اهتمامها بتعريف المعايير المحددة للزواج . وفى القرن الخامس قام الأسقف قيصريوس Caesarius بإلقاء خطبة طويلة موضحًا فيها ضرورة عدم الزواج من العمات أو من أخوات الزوجات حيث يؤدى هذا الفعل الآثم إلى اتباع الشهوات الشيطانية وفقد السيطرة على النفس .

المسيحية والتابوهات الجنسية

لقد قامت المسيحية بتحديد القواعد التى تؤدى إلى الدخول فى "مدينة الله" أو الحرمان منها . وعلى الرغم من تكاثر المحظورات فى ظل تواجد المسيحية فإن الكنيسة كانت على استعداد لاحتضان الخطائين فى القانون الرومانى . فالأشخاص الذين تم تصنيفهم من خلال القانون الرومانى على أنهم سيئو السمعة يمكنهم

الانصهار فى بوتقه المجتمع المسيحى بشرط توقفهم عن ممارسة تلك الأفعال المشينة . ومن أمثلة تلك الأشخاص ، عمال المسارح ووسائل الترفيه. فحارس بيوت الدعارة يمكنه أن يكون مسيحيًا ، أما الزانى (رجل أو امرأة) فلا يمكنه ذلك . فالمرأة الزانية يمكنها الرجوع أو العودة إلى زوجها وكذلك الرجل الزانى (تحت التعريف الجديد) يمكنه العودة إلى زوجته . ولقد حددت المسيحية مسألة العفة عند النساء كما قبلت قانون الزواج الرومانى . أما بالنسبة للإماء / المحظيات فقد كان يتم قبولهن كمسيحيات إذا كُنَّ إماءً لرجل واحد فقط ومحتفظات بكل الأطفال الذين أنجبنهن ولقد طلب من الرجال طرد الإماء والزواج وفقًا للقانون . ومن ثمَّ فإن النظم الاجتماعية التى حمت الزوجات قد تم تقويضها تدريجيًا . وأخيرًا أقر القانون الخاص بالإمبراطورية باعتبار عصر الإماء من الوصمات التى أضرت بحقوق الزوجة على الزوج . وفى النهاية يمكننا القول بأن الحب الخالص قد انتصر فى معركته بينما تم هزيمة سيدات الطبقة العليا اللاتى فقدن سبل الحماية لديهن .

نهاية عصر الخليلات

مع بداية عهد المسيحية بدأ القانون فى اعتبار الأطفال المولودين من إماء أطفالاً شرعيين بشرط عدم زواج الأب من امرأة أخرى وذلك بسبب تحريم القسطنطينيين الزوج من امتلاك الإماء . ولقد حرم القسطنطينيون عملية التوريث لأبناء الإماء بدون تفويض أو ترخيص والذى كان يتم منحه مسبقًا من خلال وثيقة رسمية . كما قام قسطنطين بمنع الهدايا التى تمنح للإماء أو لأطفالهن . وكنتيجة لهذا لم يكن أمام الأزواج إلا طريق من اثنين : إما الدخول فى علاقات هامشية مع بعض النساء (من غير الإماء) ، أو إقامة علاقة جنسية صريحة مع زوجاتهم . أما القوانين التى كانت تحرم التخلص من أطفال الإماء فقد كانت غاية فى الصرامة . فكل من المسيحيين واليهود قاموا بتحريم أو منع عملية الوأد والتخلى عن الأطفال . وتعتبر عملية الوأد عملية غير شرعية فى القانون الرومانى وذلك منذ القرن الأول ، ولكنها كانت تمارس

على الرغم من ذلك . كما اعتبرها قسطنطين مُدْرَجَة تحت قانون القتل . أما فى القرن الرابع فقد أصدر قانونًا يعتبر عملية التخلى عن الأطفال مثلها مثل الوأد وتعاقب بنفس العقوبة . وبعد سنة ٣٧٤ كانت عقوبة الموت فى انتظار كل من تخلى عن طفله .

أما عقوبة " التسمم " والتى كانت تفرض على من يقوم بمساعدة النساء فى عملية الإجهاض فقد تم تأكيدها بواسطة الأباطرة المسيحيين بداية من قسطنطين . أما قوائم الأسباب القانونية التى من خلالها يمكن للزوج التخلص من زوجته فقد اقتصرت على جرائم الزنا والقتل والغش وممارسة السحر . فالمرأة التى تتهم بالغش يتم تطليقها كما تفقد مهرها . ويلاحظ أن هؤلاء المفسدين لا ينعمون بخاصة أو ميزة العفو .

تعدد حالات الحمل

بتشجيعها للعلاقة الجنسية بين الزوج والزوجة وضعت الكنيسة سيدات الطبقة العليا فى موقف حرج . فبتعرضهن لتعدد مرات الحمل ، اضطرت سيدات الطبقة العليا إلى مواجهة الصعوبات التى كان يواجهها فى الماضى العبيد والإماء مما أدى إلى زيادة الاهتمام بالأدوية التى تؤدى إلى منع الحمل والأجهاض . ولقد واجه كتَّاب المسيحية هذه المسالة من خلال بعض الأبحاث والمواعظ الدينية . فالإماء فى الماضى كان يتم حضهن على الاحتفاظ بالأطفال أما الآن فقد انتشرت هذه المشكلة فى طبقات أخرى من المجتمع . ومثلها مثل القانون الرومانى والأطباء القدماء فإن الكنيسة كانت تعتقد أن المرأة التى تلجأ إلى أدوية الإجهاض فإنها تلجأ إلى ذلك لإخفاء أنها زانية . وفى بداية القرن الرابع ، حيث مجلس الفيرا Council of Elvira والذى يعتبر أقدم مجلس فى الغرب ، حتى قبل أن يمنح قسطنطين الكنيسة مكانة رسمية ، احتلت القضايا الجنسية فيه قدرًا كبيرًا من الأهمية . فالمرأة التى " تقتل " أو تجهض طفلاً

حملت به عن طريق الزنا فى غياب زوجها لا يمكن الوفاق بينها وبين الكنيسة مرة أخرى . فالمرأة غير المعمدة والتى قامت بإجهاض طفل الخطيئة لا يمكن تعميدها من قبل الكنيسة . كذلك لا يمكن الوفاق بين الزانية والكنيسة حتى وإن كان الزوج على علم بخطيئتها ، كما مُنعت النساء من إرسال الخطابات مباشرة بل كان لابد من خضعوها للفحص الدقيق من قِبَل الزوج . وقد اتخذت هذه الإجراءات كموانع لعملية الزنا .

فكرة تمجيد الزواج

من المهم مقارنة وجهات نظر الكنيسة فى مشاكل مثل القتل والزنا والإجهاض. فكما تمجد فكرة الزواج عند المسيحيين كذلك فإن عملية الزنا ، وما يترتب عليها من إجهاض ، هى أشد جرما من جريمة القتل نفسها . إن أى مجتمع ، مسيحى أو غير مسيحى مجتمع طبقى ، ففى الطبقة العليا تقوم السيدات بالولادة ليس من أجل الحفاظ على الشكل الديموجرافى (السكانى) للمجتمع وإنما للحفاظ على الطبقة التى ينتمين إليها . لم يُدْرِكن الحقيقة بأن هناك نساء أخريات يقمن بدلاً منهن بهذا الإنجاب المتكرر وبذلك يعفيهن من أخطار الحمل المتكرر. فهن مهتمات بالمطالبة بحقوقهن والمساواة أكثر من نساء الطبقات الأخرى ، ومن صنف هذه الحقوق استخدام النساء الطبقات الدنيا لإشباع رغبات أزواجهن كما لهن الحق فى الصراخ فى وجه من هن أدنى منهن عند غضبهن . على عكس الرجال الذين قد استمعوا جيداً إلى نصائح الفلاسفة التى تستلزم التحكم فى المشاعر عند الغضب وكبح جماح العنف . ومن المعروف عند النساء عدم السيطرة على النفس عند الغضب وذلك لكونهن نساء ، أما التعليم فيحولهن إلى رجال (من حيث السيطرة على النفس) ومن ثمَّ يكتسبن الخصائص والقدرات التى تنقصهن كنساء . وبعض النساء ذوات النشأة السيئة مثل والدة الطبيب جالن التى عاشت فى مكان خارج مدينة براجموم Pergamum والتى كانت تعتاد عض وضرب الخدم من الرجال والنساء . وكانت النساء فى تلك الفترة يشتهرن بضرب الخدم وعدم

التحكم فى أنفسهن عند الغضب وبالتالى أصدر مجلس الفيرا قراراً بمعاقبة أى سيدة تضـرب أو تجلد الخـدم ويؤدى هذا الجلد إلى الموت خـلال ثلاثة أيام . وكـان يُسـمح بشـركة التناول للتائبـة إذا حلَّ بهـا المرض (القـانون رقم ٥) . قـارن هذه العـقـوبات بالعـقوبات الخـاصـة بجريمة الإجـهـاض أو بتلك الخـاصـة بالنسـاء اللائى يتزوجن بعد طلاقهن (والذى أصبح شيئًا مشروعًا بعد سنة ٣٠٦م) . أمـا المرأة التى تبادر بطلب الطلاق ثم تتزوج مرة أخرى فإنها محـرومـة من شركة التناول ، حتى وهـى على فراش الموت (القانون رقم ٨) . وينسـحب نفس الحكم على المرأة التى يهجرها زوجـها (القانون رقم ٩) . ولو أن امرأة أقدمت على الزواج للمرة الثانية بعد العماد ، فإنها تعـامل على أن جريمة الزنا تُعد أشد وأبشع من جريمة القتل .

ويعتبر الشـىء الأكثـر أهمية لدى الكنيسـة المسيحية والقانون الرومانى هو شرعية الزواج . فـهو الأسـاس الذى يقوم عليه المجتمع ، ويعد أكثر أهـمية من حماية الحياة نفسها ، فـالزواج الشرعى فى حماية الرب ، وبالتالى يجب مراعاة الطهارة والنقاء حتى فى المعامـلات الجنسية فى الزواج الشرعى . بحيث إن العلاقات الجنسية كانت محرمة فى بعض أيام السنة كما أوضـح ذلك جين لويس فلاندرت Jean - Louis Flandrin . إن الحرص على الزواج الشـرعى كان يشغل حيزًا من الأهمية أكبـر من عذرية الخادمات اللائى كنَّ يضاجعهن الأزواج طمعًا فى إشباع رغباتهن المكبوتة كما كنَّ يتحولن فى الماضى إلى السرارى والمحظيات . وبالتالى كانت العقوبة على من يخرق قدسية الحياة الزوجية أكبر وأشد من عملية اغتصاب الخدم . ولم يتغير الأمر منذ عـهد أغسطس الذى أصـر على أن كل زوجين شريفين أو مـواطنين عـاديين يجب أن ينجبـوا أبناء شرعيين إلى الوقت الذى أصدرت فيه الكنيسـة عقوبة للزنا أشد وأعنف من عقوبة القتل . وبالتـالى يمكن تلخيص القـول بأن الاهتمـام الأكبـر كان منصبًا فى المقـام الأول على الزواج الشرعى . وكان الحرص أشد الحرص على ألا تتزوج المرأة خـلال حياتها من أكثر من زوج . لقد كان لموسـونيوس تأثير كبير على الكُتَّاب المسيحيين ؛ ففى بداية القرن الثالث أصـرَّ كلمنت Clement السكندرى على أن النسـاء لهن الحق مثل الرجال فى الدراسـة والتـعلم . ولقـد أكد المؤرخ ثيـودوريت Theodoret أن الإمـبراطورية هـى

المكان الوحيد على الأرض الذى تحظى فيه النساء بنفس الحق الذى للرجال وأن كلا من الرجال والنساء يخضعون لنفس القوانين التى كفلها الرب لجميع طبقات البشر . المرأة كالرجل منحها الرب العقل " قادرة على الفهم ، تعرف حقوقها . مثلها مثل الرجل ، تعرف ما يجب أن تأتمر به وما يجب أن تنتهى عنه ، ويمكن أن تكون المرأة أفضل من الرجل فهى التى تنصحه وتفيده " .

وفى المجتمع الوثنى لم تعانِ المرأة من العذاب والآلام فى الجحيم وإنما كان العذاب خاصًا بالرجال حيث تم عقاب الشعراء والمؤرخين لكذبهم ووقوفهم بجانب الزناة الذين ارتكبوا خطيئة الزنا مع زوجات غيرهم. ولم تشر نصوص التوراة إلى تفاصيل الحياة فى الجحيم فى الدار الآخرة .

كما أن "سفر الرؤيا" المنسوب إلى بطرس (الذى كان جزءًا من القانون الكنسى فى القرن الثانى ، ثم استُبعد بعد ذلك) . وصف عذاب الجحيم وصفًا بارعًا سيظل علامة بارزة فى كل الفكر والأدب الغربى حيث قال :

> **" يعلق بعض الناس من ألسنتهم: وهؤلاء هم الكاذبون والذين يعرفون الحقيقة . تخترق أجسادهم النار الحارقة وتسبب لهم الآلام . كما توجد حفرة كبيرة من الشعار المعروف لأولئك الذين يظلمون وتعذبهم الملائكة . فوق هذا الشعار المحترم تعلق الزانيات من شعورهن . الرجال الذين زنوا بهن يعلقون من أقدامهم وتوضع رءوسهم فى القار المحروق ... وتوجد حفر جانبية للقتلة وشركائهم ... وبالقرب منهم حفرة يهوون فيها وبحيرة ممتلئة بدمائهم ولحومهم . يتم إغراق النساء الزانيات فى برك الدماء حتى أعناقهن . فى المقابل أمامهن أطفالهن من الخطيئة ويخرج من أفواههم ألسنه اللهب التى تحرق هؤلاء النساء اللاتى أجهضن أبناءهن ... كما يهوى من أعلى جدار فى جهنم رجال تشبهوا بالنساء ونساء ضاجعن نساء غيرهن كأنهن رجال**

ويحترقون جميعًا ويكتون بالنار . أولئك جميعا قد خرجوا عن طريق الرب " .

من عقائد العالم القديم إلى المسيحية :

إن العلاقة بين النساء والآلهة سيتم استعراضها فى الفصول الثلاثة القادمة . وقد أشارت نيكول لورو إلى أن الألوهية كانت لها الأسبقية على الأنثوية فى الديانات الوثنية وخاصة أثناء حكم الإغريق والرومان. فالمشاركة فى الطقوس الدينية كانت مقصورة على الرجال وكانت تتضمن مناقشة الشئون الخاصة بحكم المدن والإمبراطوريات وبالتالى لم يكن يسمح للسيدات بدخول هذه المراسم . إلا أنه فى المسيحية سُمح للسيدات بالمشاركة فى المراسم الدينية اعتمادا على معاناة النساء من أجل المسيح ، كشهداء على مملكته ، واعتنقن مثل الرجال الديانة المسيحية . ولكن بعد ذلك تم استبعاد النساد من التسلسل العمومى الكنسى ، ولم يعد أمامهن إلا خيار واحد لضمان حياة دينية محمودة ، ألا وهو هجران هذه الدنيا ومتاعها .

الفصل السابع

بنات باندورا والطقوس الممارسة فى المدن الإغريقية

لويس بروى زايدمان

Louise Bruit Zaidman

لقد كان آلهة الإغريق مرتبطين بصورة كبيرة بالحياة فى المدينة فى اليونان القديمة . وحتى يتسنى للمرء أن يتفهم مكانة المرأة فى الطقوس التى يمارسها المجتمع الذكورى ، فإن عليه أولاً أن يفهم مكانتها فى الثقافة المدنية اليونانية وصنع الأيقونات . وعلى الرغم من أن المرأة كانت مستبعدة بصورة أساسية من الحياة السياسية وبالتالى من الأضحية أو القربان ، إلا أنها كانت تندمج بصور عديدة فى الحياة الدينية بالمدينة إلى الدرجة التى ميز فيها أحد العلماء كثرة عددهن "بالمواطَنَة التى تحددها العبادة" أما فى الشئون الخاصة بالمنزل ، حيث تتمتع المرأة بقدر من الاستقلالية ، نجد أنها تتحمل مسئولية طقوس دينية معينة، خصوصا تلك الطقوس التى ترتبط بالولادة والموت، كما لو أن الرجال قد أوكلوا للمرأة مسئولية هذه المملكة المقدسة التى يشعر فيها بأقل تأثير لهم . ولدينا فرصة مناسبة ، خلال هذا الفصل ، لقياس مدى ازدواجية النظرة الذكورية ، والتى بها انبهار ثابت "بجنس المرأة" ولكنها أيضاً تقف فى موقف الدفاع .

وقد تم استبعاد المرأة من التضحية بالدم والتقسيم التالى للحوم الحيوانات المقدسة ، فى حين أن التضحية بالدم كانت طقسا جوهريا فى الديانة اليونانية ، لأنها جعلت درجة التوافق بين الآلهة والإنسان واضحة وجددت الروابط الخاصة بالاتصال البشرى ، فقد كانت هى الأساس الذى قامت عليه الحياة السياسية . ففى واقع الأمر

نجد أن المرأة كانت تشارك فى هذا الطقس من خلال أزواجهن بصورة تتسق مع استبعادهن من الحياة السياسية والحياة المدنية النشطة . لم يكن هناك مواطنون إناث يلقين بالأوامر إلى الرجال سوى الأمهات والزوجات ، والأخوات - فيما عدا مدينة "إسبرطة" والتى كان الإناث فيها يلقين بالأوامر إلى الرجال كما ذكر " بلوتارخوس " فى كتابه " حياة ليكورجس ".

وهذه الصورة بسيطة للغاية . فمن الصواب أن نقول إن المرأة كانت مستبعدة بصورة عامة من التضحية بالدم والتعامل مع اللحوم فلقد كانت مستبعدة من المجموعة التى أطلقت عليها "مارسيل دتياين " " المؤاكلين " (الذين يرافقون من يأكلون على المائدة) والذين أصبحوا ندا مدنياً بسبب مشاركتهم فى اللحوم المضحى بها. وبالرغم من ذلك ، نجد أن المرأة التى يتم استبعادها من هذه المجموعة يتم ضمها إلى الجماعة الخارجية لهؤلاء الذين تعتمد عليهم الجماعة لإثبات وجودها وتدعى إلى حفلاتها الكبرى. أما بالنسبة للمرأة التى تم استبعادها من (لاغورا) الساحة العامة فى المدينة الإغريقية، ومن الاجتماعات التى كان يتم فيها التواصل بين الرجال والآلهة ، وتكريسها للأعمال المنزلية، فقد كانت المراسم الدينية الكبرى هى فرصتها للمشاركة فى الحياة الاجتماعية خارج المنزل ، وفى موكب " باناثينيا " وهو ضمن الاحتفاليات الكبرى التى تقام لـ " ديونيسيوس " ، وموكب " الأسرار الإليوزية " (نسبة إلى مدينة إليوزيس فى آتيكا ، وهى أسرار تتصل بالتطهر والخصوبة) . ومناسبات أخرى سأتعرض لها فيما بعد نجد أن المرأة تختلط مع الرجل الذى أتى ليشهد الأضحيات العامة الكبرى . علاوة على ذلك ، نجد أنه على الرغم من استبعاد المرأة من التضحية بالدم ، إلا أنها قد لعبت دوراً أساسياً فى طقوس معينة مثل طقس " السيزموفوريا " (وهو احتفال كان يقام فى أثينا كل شهر أكتوبر على شرف الربة "ديميتر" وهو مخصص للتضرع لها من أجل الخصوبة والنماء للزرع) . وتطرح دراسة الطقوس المدنية سؤالا حول كيفية حل اليونان لمدى التناقض بين استبعاد المرأة من الحياة السياسية وانضمامها إلى الحياة الدينية . وقد توارت أشكال التوتر التى تكمن خلف هذا التناقض بصورة جزئية بسبب سيطرة الرجال خاصة فى أثينا.

ولم تكن أثينا بالطبع هى كل اليونان . فكلما زاد الاهتمام بمكانه المرأة كان الموقف غير طبيعى ، بل ومتطرفًا . فعدم الثقة فى المرأة والكراهية للنساء التى كانت تشيع فى الخطب والقانون ، كان يأخذ صورة أكبر فى أثينا أكثر من أى مدينة أخرى . وقد كانت كراهية النساء حقا شيئًا واضحًا فى أثينا بين الرجال إلى الدرجة التى كانت تستلزم فيها الأسطورة أن تشرح سبب عدم إطلاق لفظة أثينى على النساء وعدم نسب الأطفال إلى أسماء أمهاتهم . ويخبرنا "ڤارو" أن هذا كان يحدث لتهدئة غضب "بوزيديون" (إله البحر والزلازل) الذى هاج وماج نتيجة لإدلاء نساء أثينا بأصواتهن لتسمية المدينة باسم أثينا بدلاً من اسمه هو (أقره أوغسطين ، مدينة الله) . وطبقا للقانون البيريكلس للمواطَنَة (٤٥١ قبل الميلاد) ، لم تكن المواطَنَة تمنح لأى رجل سوى الذى يستطيع أن يثبت أنه ابن لمواطن أثينى من أم هى أيضًا ابنة لمواطن أثينى . وحينما يتم تسجيل الولد فى العشيرة لا يتم تسجيل اسمه نسبة إلى أمه بل إلى أبيه . وفى حالة قسم الأب بأن ذلك الابن هو نتاج لزواج من "امرأة من المدينة" لا يذكر اسم الأم . وفى طقس " الجاميليا " وهى المراسم التى يقدم فيها المواطن زوجته إلى عشيرته ، يثبت المواطن مشروعية زواجه من خلال تأكيد أن زوجته " ابنة لمواطن " وقد كانت تعتمد مشروعية مكانة المرأة دائمًا على مشروعية مكانة أبيها وزوجها . وقد كان هذا ما يحدث حقا فى جميع المدن الإغريقية . حيث كانت تقوم العائلات على القرابة فى النسب الأبوى .

ولو كانت أثينا حالة شاذة ، فلماذا التركيز عليها ، والإجابة تكمن بصورة جزئية فى توافر معلومات أكثر حول أثينا عن غيرها من المدن الأخرى . ولكن فى هذه الحالة هناك سبب وجيه مطروح. ففى واقع الأمر، نجد أن المرأة كان ينظر إليها بهذا الشكل من الريبة فى أثينا ، وعليه كانت مستبعدة من الحياة السياسية مما جعل مشاركتها فى الطقوس الدينية أكثر بروزا.

ومن بين ثلاثين احتفالا كانت تقام فى أثينا كل عام ، والتى كان العديد منها يستمر لمدة يومين أو ثلاثة، كانت المرأة تشارك بصورة نشطة فى نصفها. وقد كانت

هناك احتفاليات مختلفة تتضمن مظاهر مختلفة لحياة المرأة . فقد كانت الفتيات صغار السن يحملن سلات العطايا إلى " أثينا " فى مراسم " الأريفوريا " و " بلينتاديا " وكانت النساء المتزوجات يشاركن فى مراسم " الهالوا " و " السيزموفوريا " الخاصة بالإلهة " ديميتر " ، أما النساء اللاتى وصلن إلى السنة القانونية فكن يقمن بالخدمة على شرف مليكة احتفالات " أنتيستيريا " التى كان يترأسها ديونيسيوس . وقد كانت هذه الاحتفالات تصل إلى ذروتها فى احتفالية " باناثينيا " . والتى كانت تُقام كل عام فى موكب عظيم وبأبهة أكثر كل عام رابع حينما تشارك النساء من مختلف الأعمار وشرائح المجتمع . كيف تختلف طبيعة المشاركة الدينية تبعا للمكانة الاجتماعية ؟ وحتى سن السابعة كانت تربية الأبناء والبنات واحدة . إلا أنه من هذه النقطة يتم تحديد حياة الفتاة بصورة كلية من خلال دورها كزوجة وأم . وقد كان ينظر إلى مرحلة المراهقة كوقت إعداد للزواج . وقد كانت وظيفة الإنجاب أو التناسل هى أسمى وظيفة فى الزواج . ولذا كانت الوظيفة البيولوجية والاجتماعية متضافرتين بصورة قوية . ومن وقت تحديد المرأة كزوجة وأم ، بدأت النساء الإغريقيات يغيرن منزلتهن مرة أخرى ، وذلك قبل سن الحمل ، حينما فقدت امتيازات معينة وقد أجبرت على أن تخضع لأشكال معينة من التحريم ، وقد ارتبطت بمختلف الطقوس الدينية كل مرحلة من المراحل الثلاث التى تمر بها المرأة فى حياتها .

الفتيات صغيرات السن

وتنخرط الفتيات البكر واللائى يتزوجن فيما بعد ويصبحن أمهات لمواطنين فى المستقبل ، فى الحياة الاجتماعية من خلال الطقوس الدينية والتى تطلق عليها " برولى " " ديانة عذارى أثينا " والتى تتألف من مجموعة متميزة من الطقوس داخل فئة كبيرة من ديانة المرأة ، وحتى نتفهم طبيعة هذه الديانة ، علينا أن نستعرض جميع مظاهر الممارسة الدينية بأثينا ، وما بها من أساطير قامت بتشكيلها، كررت الأساطير بصورة لا تنتهى فكرة كون الفتيات صغيرات السن مثل المهر غير المروضة . ففى سن السابعة كن يبدأن التدريب الذى سيؤهلهن إلى أن يكنَّ زوجات طيعات للانقياد

ومنجزات ولكن لم يكن جميع الفتيات يتلقين هذا " التلقين الأنثوى " ، بل بنات الطبقة الأرستقراطية فقط. وعلى الرغم من ذلك كانت عبادة البنات البكر أو العذارى ذات أهمية مدنية كبيرة . والفتيات اللاتى لم يشاركن بصورة مباشرة كن يشعرن كما لو أنهن شاركن ولكن بصورة غير مباشرة من خلال التوكيل أو التفويض ، لا شك أن إحساس المشاركة هذا يفسر القطعة المعروفة فى احتفالية ليسستراتا الخاصة "بأرسطوفانيس " حينما تقول جوقة النساء :

حملت فى السابعة ، علبة الجواهر الخفية

والتى كانت فى العاشرة طحانة السيدة

ثم حاملة " البراوون " الأصفر

وبعدها (تأتى وصيفة طويلة وبثبات وهى تحمل عقداً من ثمر الزيتون لترتديه وتقول) :

تحمل السلة المقدسة فى مركب عظيم

وتفسر هذه السطور غالبا كصورة مثالية لعملية التلقين ، وهو الضغط الهزلى لأدوار عديدة تستدعى إليها المرأة صغيرة السن التى تنحدر من عائلة طيبة لكى تؤديها .

الأريفورى (حاملات علب الجواهر المقدسة)

يقوم المجلس باختيار أربع فتيات من حاملى علب الجواهر المقدسة من قائمة الفتيات ذات الأصل الكريم ما بين سن السابعة والحادية عشرة . ثم يقوم الأرخون (الحاكم الأول فى أثينا القديمة) الملك باختيار اثنتين منهن للاشتراك فى نسج رداء البيلوس (وهو ثوب أشبه بالشال كانت ترتديه الإغريقيات) الذى يُعطى لأثينا كل عام خلال احتفالية " باناثينيا " أما الفتاتين الأخريين " واللتين تعيشان بالقرب من معبد " البولياس " وتقضيان الوقت مع الإلهات بطريقة معينة " تحضران احتفال "

الأريفوريات " والذى تشتركان خلاله فى طقس وقت الليل الفريد . تحملان فوق رأسيهما علبة مغلقة بها أشياء محرم النظر إليها . وتقومان بتغيير هذه الأشياء، وذلك بالقرب من معبد " أفروديتى " فى الحدائق، إلى أشياء غامضة (كحك على شكل ثعابين وقضبان وذلك طبقا لبعض واضعى المعاجم) . وقد أدرك الأدباء (العلماء) الارتباط بين هذا الطقس وقصة "السيكروبيدات " وهن بنات " سيكروبس " وهو أول ملك أسطورى لأثينا . فحينما أمرتهن أثينا بالسهر على "إريشثونيوس" وهو ابن الأرض الذى كانت الربة قد أوقعت به أسيرًا ، فإن الأميرات الصغيرات تجاهلن الوصية بعدم النظر داخل السلة التى كان ينام بداخلها الأسير ، فعوقبن بالموت . والمصادر عن ذلك غامضة وقد تم طرح عدد من التفسيرات الخاصة بالطقس . فقد ظهر هذا الطقس ليميز نهاية عصر التلقين والذى كانت الفتيات البكر يتركن منازلهن ليخدمن إلهة المدينة. وقد يكون للطقس وظيفة مع الأساطير الموجودة بالمدينة والتى تشغل فيها الرموز الجنسية والميلاد حيزا كبيرا . وتعتبره "كلود كالام" طقسًا يؤهل للدخول إلى مرحلة المراهقة . والقضية برمتها ينبغى الاقتراب منها بقدر ما تتعلق بالأشكال الأخرى " للخدمات " والتى تتضمن الفتيات الصغار والتى لا نملك من معلوماتها إلا القليل .

هناك احتفالات مماثلة لاحتفال " البلينيتاريا " فى العديد من المدن الأخرى سوى أثينا ، والذى كان يكرس لتنظيف تماثيل العبادة وهى من الأشياء الملحوظة فى شهر لنتوديون " أما أنشودة كاليماضوى عن حمَّام باللاسى ، فإنها تُعيد إلى الأذهان الطقوس التى كانت تؤديها فتيات مدينة "آرجوس" . وفى أثينا هناك فتاتان تعرفان كـ " بلنتويدات " يتم اختيارهما سنويًا لتنظيف بيلوس أثينا تحت إشراف الكاهن .

وتعد عملية طحن الحبوب لفطائر الأضحية طريقة أخرى كانت النساء تخدم بها الإلهات ، وقد عجزت المصادر عن إخبارنا عن هذا الطقس . أكثر من الطقوس التى سبق مناقشتها . إلا أن هناك صور تشابه يمكن ملاحظتها فى خلفية ونموذج تعيين

الفتيات اللائى يقمن بأداء هذه الخدمات المتنوعة . ويرى "بيير بروليه " النسب الوظيفى بنفس الطريقة: هؤلاء الفتيات يخرجن فى نطاق المعبد المقدس ويقمن بالأعمال التى يؤديها النساء غير المطهرات فى الجيناسيوم : ولكن الفتيات الحاملات لعلب الجواهر المقدسة " الأريفوريات " ، واللانتريدات ومن يقمن بطحن الحب لفطائر الأضحية ، لا يتم إعدادهن فيما يخص دورهن كزوجات فهن يقمن بأداء وظائف مقدسة لمصلحة المدينة .

الدببة الصغيرة

وفى معبد " أرتميس " فى مدينة " براورون " . والتى تبعد ٢٢ ميلا عن أثينا ، هناك مائة فتاة جميعهن من " صفوة العذارى " ، أكبرهن تبلغ من العمر عشر سنوات يقمن بتلقى أو بالإعداد لوظيفة ما لا تزال معرفتنا عاجزة عن تكوين صورة كاملة لها . وبمساعدة المصادر المكتوبة والبيانات الأثرية التاريخية (والتى لم يتم استغلالها كاملة) وبعض المشاهد المرسومة التوضيحية على زهرية ، نجد أنه على الرغم من ذلك ، من الممكن طرح العديد من الافتراضات . وتشير المصادر المكتوبة (خطوط غير واضحة) والرسومات على الزهريات التى وجدت فى المعبد إلى أن الطقس الممارس الذى به الفتيات "اللائى يؤدين مثل الدببة" arkteuein سابق على الزواج Pro tou gamou . ما المعنى الذى ينبغى إلحاقه بهذه العبارة ؟ وبقايا الكتابات والصور على الزهريات الصغيرة أو القوارير الصغيرة التى عليها الطقوس ، والتى يعتقد أنها تعود إلى نهاية القرن الخامس أو بداية القرن الرابع، وجدت فى مدينة براورون وكذلك فى معبد "أرتميس براورونيا فى أثينا" . وتصف المشاهد المنقوشة عليها الفتيات من أعمار مختلفة وهم يجرون ، وبعضهن عاريات . والبعض الأخر يرتدى ثيابًا قصيرة وبعضهن يتدلى شعورهن على أكتافهن ، والبعض الآخر لديه شعر قصير وتظهر سيدتان كبيرتان فى السن تقومان بمساعدة الفتيات اللائى يعدُّون لبعض الأنشطة . بعض من هذه الأجزاء المشتتة تعرض حيوانات (كلاب ، وغزلان إناث) مع الفتيات ،

وفى أحد المشاهد أو النقوش نجد أنثى الدب تشغل مكانا رئيسيا والفتيات يبتعدن عنها فى اتجاه مذبح الكنيسة . وفى نقش آخر نرى رجلاً وامرأة ناضجين يرتديان أقنعة حيوانات والتى تظهر لتمثل الدببة .

مما لاشك فيه أن هذه النقوش تمثل بعض أنواع الطقوس ، بقدر ما يثبت وجود مذبح الكنيسة . وتشير الحيوانات إلى طقس الصيد ويعتقد " سورفينو إنوود " Sourvinou - Inwood أن هذه النقوش تحتفل باستكمال فترة التلقين أو الإعداد والتى تتزامن نهايتها مع احتفالية " براورنيا ، وخلال فترة الإعداد نجد أن الفتيات كنَّ يرتدين ثيابًا صفراء مميزة Crocoti ويقلدن سلوك إناث الدببة . ويرمز خلع هذه الثياب إلى هجر حياة الدببة " بغية الدخول إلى مرحلة جديدة من الحياة وهى فترة البلوغ ، والتى يتبعها الزواج . وعليه يقترح "سورفينو إنوود " أن نص " أرسطوفانيس " لا يقرأ كتعبير عن " ارتداء الثوب الأصفر المميز " بل كتعبير عن " خلع هذا الثوب " .

لماذا حياة الدب بالذات ؟ ما الأهمية الأولية لهذا السلوك ؟ الدبة الأنثى تنتمى إلى مملكة أرتميس ، إلهة الصيد ، وقد تم تصويرها فى عدد كبير من الأساطير الأرتميسية . وفى " براورن " كانت تروى قصة دب مروض إلى حد ما ، يقوم غالبًا بزيارة معبد أرتميس ، وفى يوم ما خدش الدب وجه الفتاة التى كان يلعب معها ، وعلى ذلك قام أخوها بقتل الحيوان ، وتفجرت بعدها سلسلة من الكوارث ، وقد اقترحت كاهنة الوحى على سكان مدينة " براورن " أنهم يمكنهم أن يهدِّئوا من غضب الإلهة من خلال قيام عدد من الفتيات الصغيرات بالتظاهر على أنهم دببة ويرتدين الثياب الصفراء المميزة Crocoti ، ونحن نعرف أن هذه العبارات التى يقوم بها الشاب فى أرتميس تعمل كوظيفة وقائية ، عند تعرض الأولاد والفتيات لسلسلة من المحن حتى يروضوا الهمجية التى بداخلهم . وبالتالى ، نجد أنه من المغرى أن نرى المراسم بمدينة " براورن " والتى تعد أوج الشهور الطويلة للإعداد أو التلقين ، كطريقة لطرد الأرواح الشريرة من جسد " الدب الأنثى " (كرمز لهمجية الطفولة) من كل فتاة صغيرة ، فمرحلة الإعداد ستهيئ بالتالى الفتاة إلى المرحلة التالية من حياتها . وهى مرحلة

Kanephoros حاملة السلال ، وهى المرحلة التى تسبق الزواج ، وهى الهدف الحقيقى لجميع أشكال التعليم الاجتماعية والدينية .

ومن خلال الطريقة التى تتخذها عبادة الدببة نجد أن المدينة قد جعلت من انتقال الفتاة من مرحلة ما قبل البلوغ إلى مرحلة المرأة المؤهلة للزواج شكلاً اجتماعيًا وقد كانت المؤسسة الاجتماعية ذات أهمية مدنية ، بقدر ما يمكن أن يرى من حجم المعبد والمبانى الملحقة ، والتى حدد فيها علماء الآثار البارثينونيات حيث تعيش الدببة الصغار متفرقين . وهناك علامة أخرى على أهمية العبادة وهى تنظيم احتفالية " براورنيا " والتى يشرف عليها " الهيروبيون "Hieropoi وهم القضاة العشرة المسئولين عن الإشراف على الاحتفاليات السنوية . وماذا عن الأولاد ؟ والدور مقارنة بما يقوم به الفتيات فى " براورون " قد يلعبه "مونيخيا" "Munichia" ، وهو معبد أثينى مدنى آخر، كان أيضا يكرس لخدمة "أرتميس " وكموقع لاحتفال آخر ، والذى يشترك خلاله الشبان الإغريقيون فى الطقوس التى تتعلق باندماجهم مع عالم الكبار.

الكانيفوريات

الكانيفورى هى المرأة صغيرة السن التى كانت تحمل " الكانون " Kanoun وهو السلة التى تحتوى على شعير مقدس والذى يتم وضعه فى المذبح وعلى رأس الحيوان المضحى به قبل تقديم القربان مباشرة . ويتم إخفاء "الماخيرا " makhaira وهى سكينة الأضحية والتى يستخدمها الكاهن أو مساعدوه ، تحت حبوب الشعير . فكل أضحية بالدم تتطلب سلة من الشعير ، والتى لا تستلزم أن يكون من يحملها من بين العذارى فحمل هذه السلال فى المواكب التى ترتبط بالاحتفاليات المدنية الكبرى أصبح وظيفة تشريفية مقدسة لا يستحقها سوى السيدات كريمات الأصل صغيرات السن ومشاهدة احتفاليات هيرا Hera فى معبدى " أرجوس " Argos " وأرتميس " بمدينة "سيراكيوس "، مثله مثل العديد من الاحتفاليات التى تقام فى أثينا وفى المحليات التابعة لأثينا . وكان حمل السلال شرفًا خاصة فى " باناثينيا " الكبرى وقد ارتفع عدد الكانيفوريات إلى مائة فى القرن الثالث كما يوضح مرسوم "ستراطوكليس "

Stratocles فى شرق " ليكروجوس " Lycurgus ، والذى ينص على أن "ليكروجوس " قد أمر بزهريات موكبية من الذهب والفضة وعتاد لمائة من الكانيفوريات " ومما لا شك فيه أن عددهم كان صغيراً بالنسبة للمعتاد . ولكن هناك دليل آخر ذو أهمية على أن المدينة كانت تلحق بمشاركتها فى الموكب يمكن رؤيته فى حضورهم على إفريز بارثينون ، وربما يكون بصورة أوضح فى حضورهم فى قائمة المستفيدين من المشاركات التشريفية فى أضحية "باناثينيا " العظيمة والتى تتماشى مع قواد وضباط وسكان أثينا الذين كانوا يشتركون فى الموكب جنبًا إلى جنب . ولذا فى يوم ما حينما كانت المدينة تحتفل بنفسها بتشريف معبودتها ، يتم اختيار فتيات صغار من بين صفوة المدينة فى المراحل النهائية من المراهقة ، وتم معاملتهن كمواطنات شريفات ومنحهن امتيازًا نادراً ما يمنح للنساء وهو المشاركة فى طقس الأضحية .

وقد كانت حاملات الماء فى احتفالية " بوفونيا " ، وهى احتفالية أخرى للأضحية تقام بأثينا ، يشاركن أيضا فى الشعيرة الأساسية للطقس وهى ذبح الثور . وقد كانت الأسطورة تفسر أصل التضحية الفريدة لزيوس بوليس Zeus Polieus . إذ إنه بعد أن تم ذبح أحد الثيران بطريقة دنسة ، ابتليت أتيكا بموجة من الجفاف . وبناءً على نصيحة كاهنة الوحى بمعبد " ديلفى " قرر سكان أثينا أن " يشاركوا فى مسئولية جريمة القتل " . وصولا إلى تلك النهاية " اختاروا الفتيات الصغيرة كحاملات للمياه " فقد كن يحملن المياه للاستخدام فى سَن الفأس والمدية . وحينما يتم سن الأدوات المستخدمة ، يقوم رجل واحد برفع الفأس ، ثم يأخذه رجل آخر ويصرع الثور بضربة واحدة ، ويقوم الثالث بقطع رقبته ثم يأتى الحكم على القاتل ، ويتم إدانة كل من اشتركوا فى العملية للدفاع عن أنفسهم . ويتم تتبع المسئولية من خلال الفتيات حتى تقع الإدانة على السكين ، وحيث إنه لا سبيل للسكين بطبيعة الحال أن تدافع عن نفسها ، فإنه يتم تجريمها على فعلتها . وتقوم الفتيات اللائى يحملن المياه المستخدمة فى سَن الفأس المستخدم فى الأضحية بأداء الوظيفة المماثلة لوظيفة الفتيات اللائى يحملن المدية المستخدمة فى الأضحية والتى يتم إخفاؤها فى سلال الشعير . وفى أسطورة "بوفونيا " تحل المياه محل الشعير والذى لا يوجد بسبب الجفاف الذى يصيب المدينة . وفى واقع الأمر ، نجد أن الغرض من الطقس هو إرجاع الحبوب المختفية

وفى كلتا الحالتين يتم ربط العنصر الرئيسى للعمران أو الحياة العمرانية سواء كان الماء أو الشعير ، بأداة القتل . فالتضحية بثور الحرث يعد وسيطًا ضروريًا بين البشر والآلهة . وتشترك حاملات المياه بصورة كبيرة فى مسئولية القتل ، حتى وإن كنّ ، أبعد المشاركين عن عملية الذبح نفسها ، وقد كانت أثينا تنشد مشاركة جميع سكانها فى طقس الأضحية . وتمثل حاملات المياه جميع زوجات المستقبل للمواطنين ووصاة استمرارية المدينة ، فقد كان الأمر كما لو كان تشريفا لهم .

الكانيفوريات والزواج

عند أرسطوفانيس يطلق على الكانيفورى الطفلة الجميلة Pais Kale وتعنى الفتاة صغيرة السن " فى عمر الزهور " وهى المرحلة التى تعقب سن البلوغ أو مرحلة التأهيل للزواج . ولفظة " كالى " هى صفة تشير إلى النضوج الجسدى ، فهى تميز العمر الذى تبدأ فيه الفتاة الصغيرة فى التبلور فى أعين الرجال . وتتزامن وظيفة الكانيفورى مع مكانتها الجديدة كامرأة صغيرة السن " فى المظهر" . وقد كانت تعرض على الزهريات وهى ترتدى الجواهر والشيتون (وهو ثوب إغريقى للرجال والنساء) المطرز . وتتضح العلاقة بين الكانيفوريات والزواج من خلال سلسلة من الأساطير والتى يتم اختطاف الكانيفورى أو الفتاة التى تتميز بسمات الكانيفوريات بها من خلال الآلهة أو الأبطال ، وهناك طقوس معينة ترتبط بهذه الأساطير . وقد قيل إن ابنة "بيزيستراتوس" Pisistratus الطاغية قام شخص بتقبيلها أمام العامة فى أثينا بينما كانت تخدم ككانيفورى ثم تم اختطافها فيما بعد . وتعد القصة تَذْكِرة بمغامرة " أوريثيا " و " هيرسيا " ، وهما ابنتا أيركتونيس اللتان شوهدتا واختطفتا بينما كانتا تخدمان ككانيفوريات. واحدة اختطفها " بورياس " (إله الرياح الشمالية) والأخرى بواسطة " هيرميس " . وقد تم سرد قصة اختطاف "أوريثيا"، كموضوع مألوف فى الخزف الذى ينتمى إلى القرن الخامس ، فى العديد من الروايات وفى بعض الروايات ينتقل المكان من الأكروبولس (قلعة أثينا) إلى ضفاف " إيليسيوس " . أو أى مكان آخر ، وتعرض "أوريثيا" وهى تلعب أو ترقص مع رفيقاتها .

أنشطة الكورس

ترقص الفتيات الصغار ويلعبن معًا مما كان يعد سمة معتادة لموضوع أيقونة المراهقة . بالنسبة " ليوربيديس " والكورس الخاص به يعد الرقص نشاطًا مثاليًا للفتيات الصغار " ممن يكبرن فى الجوقة " أو الروايات المماثلة لاختطاف " أوريثيا " من الواضح أن سن الكانيفورى (*) ، هو أيضا كان مثل سن الجوقة، بنفس وظائفهم الشعائرية والبيداغوجية والاجتماعية ، وقد كان هذا السن ينتهى بالزواج والذى كانت تستخدمة الكناية الأسطورية كالاختطاف .

وكانت مجموعات الفتيات التى كانت تقودها الشاعرة "سافو" تشترك فى العبادات والطقوس . والمثال الجيد على طبيعة مجموعة الكورس هذه ووظيفتها هى المجموعة التى كانت تقودها " سافو " على جزيرة " ليسبوس " مع نهاية القرن السابع ، وتحت حماية أفروديتى ، قامت مجموعة " سافو " بإعداد فتيات مراهقات لمرحلة النضوج ، وهذه الوظيفة البيداغوجية من الممكن أن تُلمح فى شذرات " سطور الشعراء التى تمجد الفخر والجمال والصفات التى هذبتها المراهقات المهيئات للزواج . ونجد أن هذه السطور الشعرية المأخوذة من أغانى الزفاف أو القصائد تتناول الزواج وتستدعى ربة الجنس والإحساس ، وحامية العرائس الصغار ، ومما لا شك فيه أنه كان هناك مجموعات أخرى من النساء الصغيرات المشابهة لمجموعة " سافو " ، ويكون كورس الإناث بارزًا غالبا فى الإطار المدنى الخارجى ، والذى يشارك فيه النساء معًا مع مجموعات أو حلقات أخرى من السكان .

مجموعة الكورس والاحتفالات

خلال العالم اليونانى اتجه السكان بالكامل إلى تمييز نهاية مرحلة المراهقة وتجدد المجتمع . وقد تم استدعاء الشباب المراهقين من كلا الجنسيين معًا لحضور

(*) البيداغوجيا : علم أصول التدريس. (المترجمة)

مراسم تكريم أرباب المدينة أو الرموز المقدسة التى لها علاقة بالشباب مثل أرتميس وأبوللو .

وقد كان احتفال أرتميس فى مدينة " أفيسوس " هو احتفال مماثل لطقوس المراهقة فى مرحلة الانتقال أو العبور . أولاً ، يمشى كل الأولاد من ذوى السادسة عشر والفتيات من ذوى الرابعة عشرة فى مسيرة خارج المدينة عبر موكب ، ويقود كل مجموعة أوسمهم أو أدرعهم . ويحمل السائرون مشاعل وسلالاً ، وعطوراً ، ويتبعهم أناس يأتون من قريب ومن بعيد ليعجبوا بهم . وبعد تقديم القرابين ، يمتزج الشباب والفتيات ، كى يجد الشبان الذين وصلوا سن الزواج الشابات اللائى يصلحن زوجات لهم . وفى احتفالية " زينفون " بمدينة "أفيسوس " ، والتى يستعار منها هذه الكلمات ، ويؤدى هذا الطقس إلى اللقُيا بين شاب وشابة مثاليين هما " هابراكمز " و " أنثيا " ويتشابه وصف المناسبة مع وصف طقس "أرتميس دايتز " والذى يتم إعداد وجبة فيه فى مرج خارج المدينة كعطية تقدم إلى الإلهة وتتضمن الأسطورة التى يقوم عليها هذا الطقس شباب مدينة " أفيسوس " والذين يقومون بنقل تمثال " أرتميس " إلى الساحل ، ويغنون ويرقصون على شرف الإلهة ثم يقومون بإعداد عطية من الملح . وكما فى الكثير من الأساطير الأساسية الأخرى ، نجد أن الخطأ / السهو – وهو فى هذه الحالة عبارة عن الفشل فى إعداد عطية السنة التالية – يجلب كارثة يمكن وقفها فقط بإقامة طقسًا ما . وهنا نجد أن البلاء الذى بدأته أرتميس يصدم شباب المدينة ، وبالتالى يؤكد معنى الطقس : وغرضه هو التأثير على مرحلة الانتقال العادية من المراهقة إلى البلوغ . وهو الانتقال الذى يتألف من خلال إهمال الشباب للإلهة التى ترأس وصولهم إلى السن .

احتفالية " الدليا " Delia هى احتفالية تقام فى أثينا ويحتفل بها كل أربع سنوات على شرف " أبوللو " وقد بدأ الاحتفال فى عام ٥٢٥ قبل الميلاد على جزيرة "ديلوس " . وقد كان هذا ، فى أول الأمر ، احتفالاً أيونيًا ويشارك فيه كل السكان ، ومنهم النساء والأطفال ، وقد كان الكورس الذى يطلق عليه "الديلادين" Deliades وهم خدم أبوللو ، يلعبون دوراً أساسيًا ، وينشدون بالترانيم على شرف أبوللو ، وليتو، وأرتميس ويلاحظ " كاليماخوس " أن كل مدينة فى اليونان كانت ترسل كورسًا إلى جزيرة " ديلوس "

سنويا مع الجزية وعطايا الفاكهة الأولى بالنسبة لعبادة أبوللو . وفى ذكرى الحِزَم الأولى من القمح التى يتم جلبها إلى "ديلوس " منذ وقت طويل بواسطة الثلاث بنات لبوريس وحماية الشباب بالنيابة عن أناس أسطوريين ، ويعتقد أن المقيمين فى الإقليم الشمالى البارد هم الآلهة . وقد كان شباب " ديلوس " يقدمون العطايا على شرف "بوريسى " وهم الفتيات اللائى يقدمنَّ خصلات من شعورهن ، والأولاد الذين يحلقون جزءًا من شواربهم ويقدمونه. ولذا فإن احتفال " الدليا " كان احتفالاً يقام فى فصل الربيع للتضحية بغية التكفير ، وهو ضرورى لضمان النمو العادى لشباب المدينة . وقد طرح أفلاطون تفسيرًا للاحتفال بما يتطابق مع البعثة التى يتم إرسالها من أثينا إلى ديلوس ، وهذا التفسير يتجه إلى تشريف أبوللو لحمايته للرجال والنساء السبعة صغار السن والذين قد ذهبوا مع " سنريوس " إلى " كريت " والتى ترتبط بصورة قوية بالتفسير المطروح هنا.

وفى " أميكلى " المدينة التى تخضع لحكم " سبارتان " ، نجد أن جميع السكان وكذلك الزوار الأجانب والعبيد يتجهون إلى " هايكنثيا " وهو من أهم الاحتفاليات فى التقويم الدينى ، حيث يرى كل من نساء ورجال المدينة وهم يمشون فى موكب ويشاركون فى التدريب العسكرى ، ويتبع الطقس الجنائزى على شرف البطل هايكانتيس ، أنشطة تتضمن شبابًا من جميع أنحاء الإقليم . وقد كان الأطفال يعزفون على القيثارة ويغنون أناشيد التسبيح والنصر على شرف أبوللو وينقسم الشباب الإغريقى (وبخاصة الأثينيين فى الثامنة أو التاسعة عشرة ممن يتلقون تدريبًا عسكريًا يؤهلهم للحصول على المواطنة الكاملة) بين أفراد الكورس يغنون ويرقصون ، وتمتطى الفتيات عربات الخيول فى الموكب مصنوعة من القصب المضفر والتى تم تصميمها لتبدو مثل الحيوان الأسطورى (الخرافى).

ولذا فقد كان الشباب فى أثينا ، وإسبرطة ، والعديد من المدن الأخرى ، يشاركون فى الاحتفالات المدنية الكبرى ، يسيرون فى الموكب ويغنون ويشتركون فى مراسم أخرى على شرف الآلهة . وبرغم ذلك ، نجد أنه فقط بسبب أن الأولاد والفتيات يصلون إلى مرحلة المراهقة معًا ، فإنه لا ينبغى أن نفترض أن تلقينهم كان واحدًا .

بالنسبة للأولاد ، نجد أن التلقين أو الإعداد يؤدى إلى النضوج والمواصلة فى حين أنه يؤدى إلى الزواج بالنسبة للفتيات . وهذا الاختلاف فى هدف التعليم ينعكس فى محتواه، وتوقيته ، ومداه.

بالنسبة للفتيات يمكن تقسيم الفترة التى تبدأ من نهاية الطفولة وحتى الزواج إلى العديد من المراحل . الأولى منها تنتهى عند سن العاشرة وهى تمثل السن الخاص بطقس الدببة ، ثم تليها مرحلة الإعداد للزواج ، وفى صناعة الأيقونات الخاصة بالفتيات من هذا السن نجد أن الفتيات كانت تتميز عن النساء كبيرات السن بحجمهن الجسمانى ومؤشرات بروز الأثداء البضة ، وكل هذا يعد رمزًا للتحولات الجسمانية التى تصاحب سن الإعداد للزواج . ونجد أن النقوش على الأيقونات هى الأكثر أهمية ، فليس وراءها أى اهتمام يدفعها بالنسبة للواقع (فالمرأة المتزوجة لا يتم تميزها بالسن) فهى (صناعة الأيقونات) تحدد بصورة ثقافية مدى تمثيل المرحلة الواحدة فى حياة المرأة فمرحلة النضوج كانت تنتهى فى الرابعة عشرة ، وهو السن الذى تصبح فيه الفتاة صالحة للزواج . وبالنسبة للإغريق تصبح المرأة عند هذا العمر ناضجة نضوجًا كاملاً.

دعنا نعود إلى حالة مدينة أثينا . التى نجد أنها صادمة حيث إنه فى الوقت الذى تقوم فيه جماعة من سن معين مكتمل (شباب من سن السادسة عشرة وحتى الثامنة عشرة) بأداء خدمات متنوعة تتطلب الشباب الإغريقى حتى تُؤدى ، ونجد أن عددًا صغير من الفتيات تقوم بتقديم الخدمات إلى " أثينا " وأرتميس" والعدد الصغير المختار يتم اختياره على أساس ديمقراطى (حيث يقوم المجلس باختيار الفتيات من حاملى علب الجواهر المقدسة ، أما الفتيات اللائى يؤدين طقوس الدببة فيتم اختيارهن بواسطة القبيلة) . ولكن هؤلاء اللائى تم اختيارهن ينتسبن إلى علية القوم أو الصفوة . وجميع النصوص تلقى باهتمام الخبير نحو الميلاد الأرستقراطى للبارثينويات اللائى يتم اختيارهن لأداء خدمات متنوعة : ويعد إجمالى العدد المرشح صغيرًا .

وقد كانت طقوس الاندماج طقوساً رمزية بالنسبة للفتيات وكان التلقين أو الإعداد للمرأة الصغيرة ، والتعليمات التى يتلقونها مهام توكل للناضجين ، وفيما يطلق عليه بيير بروليه ورش عمل للمرأة . إلا أن الأبعاد الدينية المرتبطة بهذه العبارات ، نجد أن تلقين المرأة يتطلب مشاركة نشطة لعدد قليل منهن ممن يؤدين كممثلين لجماعة السن بالكامل ، وقد كانت السيدات صغيرات السن يشاركن ، كما رأينا ، فى احتفالات كبرى معينة ، ولكن فى تلك المناسبات التى يشترك فيها السكان بأكملهم فى حالة كالطقوس الدينية المدنية فحسب . وفى نهاية إعداد المدينة لإناثها الصغيرات هناك دليل آخر على عدم المساواة بين الرجل والمرأة يتضح فى النطاق الدينى، فعلى الرغم من أن هناك تظاهراً بعينه للسماح لجميع المواطنين للمشاركة بصورة متساوية فى الأمور السياسية والدينية، إلا أن الرجال والنساء كانوا يعاملون بصورة فيها تمايز . فقد كانت السيدات والفتيات يشتركن ويندمجن فى الطقس ، ولكن تحت مراقبة وإشراف الرجال . وعلى النقيض ، نجد أن استخدام العائلات النبيلة والنموذج الأرستقراطى للتعيين قد سمح لأثينا الديمقراطية أن توفق بين مطالب الآلهة ، وغالبا هم الإلهات ، الذين يشرفون على رخاء المدينة مع شك المواطنين الذكور بها بعامة النساء . فقد كان يسمح للفتيات للمشاركة فى الطقس المدنى ، فقط ليعدن ويختفين فى الحياة الزوجية .

الزوجات

السيزموفوريا

" كما هو العرف ، أطلق عليها بالاس Pallas وهى صديقة الكورس التى تظهر فيما بيننا ... حامية مدينتنا ... أنت قاهرة الظالمين تظهرى ... فعامة النساء ينادونك " . هذا ما يقوله الكورس فى كتاب " نساء السيزموفوريا لأرسطوفانيس ، قبل استدعاء إلهتين أخريين ، ديميتر سيزمفورس (والذى أخذ منها الاحتفال اسمها) و " كورى " . ولمدة ثلاثة أيام من كل عام تستحوذ عامة النساء على النطاق السياسى الذى يهجره الرجال ، ممن يكرهون على الاجتماع فى المحاكم أو المجالس القانونية .

وكان النساء يجتمعن فى معبد الإلهتين القريب من تل " بنيكس " حيث يجتمع المجلس بصورة اعتيادية ، وكما وصف أرسطوفانيس ، نجد أن النساء فى أثينا اللائى يشكلن العامة ويستدعون أثينا فى شكلها المدنى . " الحماية للمدينة " . ولذا تمثل "النساء " المدينة فى اسمها الذى يتحدثن به ، وهن يستخدمن مفردات الرجال من أجل مهاجمة يوربيديس عدوهم المعلن . ونجد أن هناك محاكاة فى صلواتهن والصيغ التى يستخدمونها والتصرفات الشكلية (القانونية) التى يقمن بها للأشكال التقليدية لاجتماع المجلس . وفى " مجلس المرأة " والذى ترأس تموخيا فيه " ليسيلا " التى تعمل ككاتبة ، وسوسطراطا كخطيبة ، يعلن المجلس الآتى : سيتم عقد اجتماع فى صباح اليوم الثانى لاحتفال السيزموفوريا ، حينما يكون لدينا وقت فراغ ، بصورة أولية بغرض اعتبار العقاب الذى سيتم توقيعه على يوربيديس ، والذى سيتم طرحه بعد موافقتنا جميعًا كأساس لتصرفه . من يريد التحدث ؟ وقد يكون هناك اعتراض طرح لأن هذه تعتبر محاكاة ساخرة ، بقدر ما يقترح موضوع الاجتماع ، فيما يخص عقاب " يوربيديس " ولكن هذه المسرحية تختلف عن مسرحية " مجلس النساء " التى ألفها أرسطوفانيس أيضًا ، والتى تتخفى فيها النساء فى زى الرجال الذين يتخذون مقاعدهم للتحدث . وهنا نجد أن مجلس النساء هو عبارة عن مؤسسة عادية . حيث إن السيزموفوريا التى لها أبعاد سياسية قد تأكدت بالنقوش وكذلك بخطب العديد من الخطيبات الإناث .

وفى كل ديم (وهو وحدة من وحدات التقسيم الإدارى فى أتيكا القديمة ببلاد اليونان) كانت النساء أنفسهن يتخيرن واحدة منهن تتقلد السلطة العليا فى السيزموفوريا " . ويخبرنا أسيوس " (١٩-٢٠) أن النساء المختارات يشرفن على المجلس فى أيام " يتم تثبيتها بالتقليد والعرف " وتقوم هذه النساء بما قد تم تكريسه للخدمة بالعرف " وهذا الطقس ، فى حالة كونه مؤقتًا ، يعد قلبًا للنظام السياسى والذى لم يكن مقصورًا على مدينة أثينا . ومن بين جميع الطقوس التى كانت تمارس فى العالم الإغريقى والتى كانت تكرس لديميتر ، كانت السيزموفوريا تعد من أهم المصادر الأدبية التى تشير إلى السيزموفوريات أو معابد ديميتر سيزموفوريا ، والتى توجد فى العديد من المدن ومنها مدينة أجينيا ، وفيليوس ، وباروس ، وإفيسوس ،

وقد أبرزت النقوش الأثرية المحفورة معابد أخرى فى كورنثا ، وثاسوس وكنوسوس ، وسيريان ، وقد كان للاحتفال أصل قديم ، كما يتضح من خلال اعتقاد هيرودوت بأنها جلبت إلى اليونان من مصر بواسطة بنات " دانايوس " . وتشير التواريخ الخاصة بمعابد السيزموفوريا التى تم اكتشافها فيما بعد إلى أنها قد بنيت قرب نهاية القرن الثامن قبل الميلاد . حينما كانت المدن الإغريقية حديثة العهد ، وذلك مثل معابد الضاحية فى المكان الذى امتزجت فيه المدينة مع القرية وقد تم تخصيصها للمعبودة المسئولة عن خصوبة المرأة والتربة ، وكذلك لضمان التماسك السياسى من خلال احترام القانون . وقد انعكست تلك الأهمية المضاعفة فى اسم الإلهة . والكلمات سيزموى وسيزيما لهما معنى مادى ومعنى مجرد . فكلاهما يشير سواء إلى ما تبقى من الخنازير الصغيرة (الخفوص) المضحى بها ، والحبوب التى يتم حملها إلى المذبح عن طريق المحتفلين الذين يحضرون فى اليوم الأول ، وبشكل أكثر تجريداً ، فيها يكمن فى المفردات القانونية والتنظيمية بالنسبة للقوانين .

وقد أكدت القصص التى ترتبط بكل معبد من هذه المعابد وظيفتها المدنية . وقد كان يقال فى مدينة أيجينا ، إن أقوى الرجال بالمدينة ممن لديهم السلطة قد اقترفوا فعلا آثما بقتلهم المتمرد الذى اتخذ ملجأ فى ردهة معبد السيزموفوريا وقد دفع ثمن هذا التدنيس للمقدسات كل السكان لسنوات ليست بالكثيرة فيما بعد ، حينما قام الأثينيون بطرد الأناس القادمين من أيجينا من مدينتهم ، وحينما قام ملتياديس بفرض حصار حول مدينة باروس حاول أن يدنس مقدسات معبد السيزموفويا وأن يكتشف سره بيد أنه أصيب بنوبة ذعر على عتبة المعبد وأجبر على الانسحاب (هيرودوت ٦,٠٨٨ ، ٦,١٣٤) وترتبط السيزمفوريا بأسطورة ديميتر وابنتها كور وهما تحتفلان ببذر حب الخريف . ففى اليوم الأول من الاحتفال ، تم اختيار نساء بعينهم لجمع بقايا الخنازير الصغيرة التى تتناثر داخل الشقوق المهيأة فى المعبد خلال العام الماضى . ويتم إعداد ومعالجة هذه البقايا لتقدم كعطية لبلوتو فى مناسبة إحياء ذكرى اختطافه لكورى . وقد كان يتم خلط هذه البقايا مع الحبوب للعام القادم وتكرس فى مذابح المعبد الخاصة بالمعبد لضمان الخصوبة فى العام القادم .

ويكون اليوم الثانى هو يوم الحداد والنحيب لديميتر وذلك بعد ضياع ابنتها . ونجد أن النساء يجلسن على الوسائد المصنوعة من شجر الصفصاف المثبتة عليها . وفى اليوم الثالث يكون هناك تضحية بالدم . وتقوم السجلات المقدسة لديلوس بتسجيل الأضحيات التى يتم تقديمها للسيزموفوريا والأجزاء التى تطلب لإعداد وجبة الأضحية . وحيث إن المرأة كانت تحت سيطرة النطاق السياسى بصورة مؤقتة ، نجد أنه من المنطقى أن تشهد بالضرورة طقس الأضحية كذلك ، ولكن يبقى عنصر واحد رئيسى من عناصر الطقس ليس تحت سيطرتهن فلم يكن يسمح لهن بتوجيه الضربة القاتلة . وتذكر النقوش حضور شخص يلقب بـ "mageiros" وهو الذى يقوم فعلا بالقتل ، وبعدها يتم طرده من المعبد . وقد حددت اللوائح أن الشخص الذى يقوم بقطع "أعناق الضحايا " لا ينبغى أن يحضر الوليمة . ويتم تكريس هذا اليوم الثالث لـ " كاليجينيا " وهى التى تلد الأطفال "جميلى الوجه " وفيه يحتفلون بعودة كورى والعهد بالخصوبة (للإنسان والزرع معا) .

ولم يكن يُسمح بمقابلة هذه المرأة التى كانت تشرف على الاحتفال بالخصوبة والميلاد إلا للزوجات الشرعيات للمواطنين . وقد كان الاشتراك فى احتفال السيزموفوريا مقبولاً بالفعل كبرهان قانونى على الزواج الشرعى . وصفة الأصل الطيب والتى ينسبها النساء فى مسرحية أرسطوفانيس لأنفسهن بصورة تعبر عن كبريائهن كبنات وزوجات لمواطنين ، تتساوى مع صفة الشرعية التى تطبق عليهن فى أى مكان آخر. وبمجرد أن قامت النساء بتطبيق لغة الرجال ، لبسن كذلك الكبرياء الذكورى والقيم الذكورية فى تطابق ذواتهن مع المدينة . وعلى خلاف احتفاليات أخرى والتى يمثل فيها عدد صغير من الفتيات الأرستقراطيات باقى المجموعة التى تمثل سنهن ، نجد أنه من الواضح أن فى أثينا مدنًا أخرى تذهب فيها النساء المتزوجات بالمواطنين إلى الخيام على تل " بنيكس للمشاركة فى السيزموفوريا وقد ألقت احتفالية السيزموفوريا الضوء على الدور الإنتاجى الذى تقوم به المرأة بشدة . فحتى تشترك المرأة فى مثل هذه الاحتفالية كان عليها أن تكون متزوجة بشكل قانونى ، وذلك لأن مشروعية أطفالها تقوم على مشروعية زواجها . وقد كان النساء يجلسن على وسائد

مصنوعة من فروع أشـجار طاهـرة ، والتى ترمز إلى الطهـارة والخصـوبة . وقد كان المشتركون يحجمون عن العلاقات الجنسية وذلك لضمان استمرارية الاحتفال . وبعيداً عن كون هذا يعد شيئاً متعارضاً نجد أن الطهر والخصوبة يعدان شيئين متكاملين . وقد كان من المتوقع أن تنجب العرائس الطاهرات الأطفال ذوى الملامح الجميلة ، ولذا فقد كانت النساء تتضرع فى اليوم الثالث إلى الإلهة " كاليجينيا " ليحدث هذا.

ويتم عزل النساء عن الرجال فى احتفالية السيزموفوريا . فإنهن يتمتعن دون غيرهن بشرف معاينة الربة " ديميتر" ، التى كانت صفة الأمومة فيها هى الملمح الأكثر وضوحاً طبقاً للأسطورة التى يقوم عليها الطقس . ويتم قبول السيدات خلال الاحتفال بصورة متساوية ، ولكن كان هناك حدود لتلك المساواة ، لأنهن كُنَّ يُعرفن كأمهات لمواطنين المستقبل ، ولذا فلم يكن الاحتفال تشريفا للنساء أنفسهن بل لمدينة الرجال . فلقد كانت وظيفتهن هى التناسل . وحينما أصر الكورس فى مسرحية نساء السيزموفوريا على أن يتم تشريف المرأة فى حالة إنجابها لرجل ينفع المدينة ، ويعد هذا تأكيداً للنموذج المدنى فى جعل تحقيق مكانة المرأة تقوم على قيمة ابنها . ولم تسأل المدينة أية واحدة منهن أن تقوم بشىء سوى ما هو متوقع منهن أن يقمن به كنساء عن طريق حمل الأطفال الذين سيخلدون اسم أبيهم . وهذا التفسير يعد تفسيراً صحيحاً بقدر ما يرمى إليه . ولكن السيزموفوريا أيضا تحققت من المساهمة الفريدة للنساء . على الرغم أن أسخليوس قد وضع هذه الكلمات على لسان أبوللو : " إن الأم لا تنجب عادة ما يمكن أن يطلق عليه طفلها ... فهى تلعب دور الحاضنة الراعية لذرة فى أحشائها... والذى ينجب حقا هو الرجل الذى يلقح . فالأم تقوم بحماية النبتة الصغيرة . فوظيفة الطقس تمنح الكرامة ، وثناء النساء يحاكى الأناشيد والصلوات التى ينطقن بها فى المناسبة . فالجدية والكرامة الخاصة باللغة تقف خارج كل هذا فى مقابل السخرية العادية.

عملة النسج وأمور السياسية

نادرا ما كان النساء يشتركن فى طقوس الأضحية واجتماعاتها ، وقد كانت الزوجة الصالحة تصور بشكل تقليدى على أنها ناسجة . ولكن النسج كان أيضًا نشاطًا رمزيًا ، ودراسة تعد طريقًا آخر لفهم العلاقة بين النساء ، والطقس ، والمدنية . وقد كانت الرسوم المنقوشة على الزهريات تصور الزوجة الصالحة فى بيتها وهى تعمل على نول إلى جانب الخدم والنساء الأخريات القائمات على أعمال المنزل ، وقد كانت كلمة كادحة هى مصطلح الثناء الذى غالبا ما يطبق على النساء . وقد كان عمل المرأة يعنى بصورة أولية العمل بالمنسوجات ، كما يصور تمثال " بنيلوبى عند هومر وكما تؤكده النقوش المرسومة على الأضرحة بالقرن الخامس . وقد كانت الفتيات العذارى يعرفن فى أثينا ككادحات يجتمعن فى أكروبليس لنسج ثوب الببلوس لأثينا . ولكن هذا الطقس لم يكن هو الرابط الوحيد بين النسج والدين . وقد امتدت الأهمية الرمزية لعملية النسج إلى أبعد من العمل الذى تقوم به المرأة فعليًا على نولها . وقد كانت أثينا أيضًا ، وهى الإلهة التى كانت تشرف على هذا النشاط ، هى حامية أنواع أخرى من الصناعة ، وتحت رعاية أثينا كانت باندروسوس هى " السيدة الأولى ومعها أختها ممن قمن بصناعة ثياب من الصوف للرجال " . وفى الميثولوجيا (أو علم الأساطير) النسيج يشبه الزراعة التى ترمز إلى الثقافة ، والتى هى أساس المجتمع المدنى . وقد وصف " أركاس " ، والذى قد منح اسمه " لأركيديا ، وكان إلى حد ما مؤسس البلاد ، من خلال باسنيوس كرجل يعرض للأركاديين كيفية تنمية القمح وخبز الخبز ويعلِّم النساء كيف ينسجن . والاستبدال المعتاد لرداء الببلوس الخاص بأثينا كان يشبه تجديد العقد بين الربة ومدينتها ، ولكأن مواطنى أثينا كانوا يتوقعون ، فى مقابل هذا العطاء ، ضمانًا منها البقاء ، وقد لعبت المرأة دورًا أساسيًا فى هذا الطقس ، وعلى الرغم من أن الوصيفات هن اللائى . كن يقممن بنسج رداء الببلوس ، إلا أن العملية كان يقوم بتوجيهها الكاهنات والنساء الناضجات ، ولذا فقد كان عطاء المدينة لربتها الراعية يعد هو عمل المرأة من جميع الأعمال تحت توجيه الكاهنات وتحت إشراف المجلس . وقد كانت ذروة هذه الأعمال تبرز فى " الببلوفوديا "

وهو الموكب الذى يتم حمل رداء الببلوس فيه ، كرمز لوحدة أثينا ، عبر المدينة . وقد تمثلت صورة هذا الموكب فى إفريز فى هياكل البارثينون ، وقد اشترك فيه الجميع الرجال والنساء، والصغار والكبار ، والبشريون والآلهة ، والمشاهدون والسائرون : وموكب " البيلوفوديا لباناثينيا لم يكن هو الموكب الوحيد الذى يجرى بهذه الطريقة فى اليونان . وقد كان الشيتون (وهو الثوب الإغريقى الذى كان يرتديه الرجال والنساء) يقدم إلى أبوللو فى احتفالية " هايكانثيا " بمدينة لاكون ، وقد يكون فى إطار الموكب الذى يشترك فيه الشباب من الجنسين . ويقول " باسيناس " كل عام كانت تقوم السيدات بنسج ثوب الشيتون لأبوللو فى " أميكالى " ، وقد كنَّ يطلقن على الحجرة التى يقمن فيها بالنسج الشيتون أيضًا . وهنا نجد أن الوظيفة " الفنية " للآلة لم تكن هى المحك ، بل الوظيفة المدنية " هايكانثيا " وللأهمية السياسية للغزو والتى يتم إلحاقها بنسيج ثوب الشيتون واضحة . وفى واقع الأمر نجد أنه من الأشياء المحورية الاحتفال الذى كان يقام فى التقويم الدينى لمدينة إسبرطة فى المعبد الذى يقع خارج المدينة مما يحتاج إلى تفسير . ويظهر موقع المعبد كما لو أنه يحيى ذكرى استكمال فتح إسبرطة لمنطقة " أميكالى " فى منتصف القرن الثامن تقريبًا ويؤكد أرسطو هذا التفسير حينما يكتب قائلاً إن الاحتفال يتميز بتقديم درع الصور الخاص " بتيمومخوس " بطل هذا الغزو .

وقد تم تخصيص اليوم الأول من الاحتفال للاحتفال بصباح " هايكانثيا " بن " أميكالى " والذى سميت المدينة باسمه ، والذى أعطى نسب السلالة بعد الغزو . ولذا فقد كانت العبادة المزدوجة لـ " هايكنثاس " وأبوللو " هى استجابة للاحتياج لاندماج سكان " أميكالى " فى إمبراطورية " سبارتا " . وفى اليوم الخير من الاحتفال ، يتم دعوة جميع سكان المدينة ، وخصوصا الشباب ، إلى الانضمام والمشاركة فى الأنشطة . وقد كان الاحتفال يعلن اتحاد " أميكالى " مع " سبارتا " وقد كان رداء التنك (رداء إغريقى طويل) الذى ينسج كل عام لأبوللو . هو مساهمة من نساء المدينة فى هذه الاحتفالية المدنية ، وقد امتد هذا النسج إلى فترة طويلة من الزمن . كما لو كان لازمة ترتبط بطقوس المراهقة فى العبور . وقد كان يمكن للنشاط أن يمتد بصورة

غير محدودة ، أو يعاد البدء فيه مرة بعد مرة (مثلما قامت " بنيلوبى " فى المساء بحل ما قامت بنسجه طوال اليوم ، وقد أعطاها هذا شكلاً من أشكال التحكم فى الوقت : وقد كان مقدمو الشكوى للحاكم ينتظرون ويكبرون ، فى حين أن خادمة المنزل كانت تعطى لزوجها "يوليسيس " وقتًا كى يرجع) . وفى هذا النطاق يمكن أن تُرى عملية النسج كاستعارة لحياة المرأة الناضجة والتى تثبت وتتحمل والتى يقابلها حياة المرأة المراهقة والتى تتميز بالتغيرات المتتابعة . فعملية النسيج تعد تعبيرًا على التعمير والتماسك . وتأمل المدينة تحت حماية أبوللو أن تبقى على عناصرها المتنوعة مترابطة بقدر كبير .

وفى مدينة " إليس " ، والتى تقع بالقرب من أوليمبيا ، نجد أن مشروع النسيج قد أعطى للمرأة دورًا مباشرًا فى الحفاظ على الوحدة السياسية ، وحينما هدد الصراع الذى دار بين " بيسا " و " إليس " بقاء كلا المدينتين أصبحت السيدات ساعتها هن الحكم . وقد تم اختيار ست عشرة امرأة متزوجة على أساس سنهم الجليل والحكمة والسمعة التى يتميزن بها لتمثيل المدن الست عشرة لمنطقة" إليس " . وقد استمرت الجماعة فى وظيفتها حتى بعد إعادة تكوين الإقليم بصورة سياسية ، وقد تم تقسيمهم إلى ثمانية قبائل ، ومع كل قبيلة يتعين الآن سيدتان . وقد كانت هذه الجماعة مسئولة عن تنظيم احتفالية هيرا فى مدينة أوليمبيا . وقد نظمت النساء أفراد الكورس من العذارى وسباقات العدو ، وقد كنَّ يرتبن كل أربعة سنوات لرداء الببلوس الذى ينسج لـ "هيرا " . والكورس والسباقات كانت من بين الطقوس التى يتم إعداد المرأة الصغيرة السن من خلالها للزواج . ومن ناحية أخرى كان نسيج رداء الببلوس يعد تكريما للإلهة هيرا التى تم تقليدها كراعية للزواج وولادة الأطفال . وقد كان الببلوس يقدم رداء كعرفان بالجميل وأيضًا فى التضحية بغية التكفير .

النساء الديونيسيات

وفى علم الأساطير الإغريقية نجد أن الباخوسيات (إحدى كاهنات باخوس أو عابداته) وهن التابعات شديدات الاهتياج لديونيسيوس كن يرمزن إلى انقلاب

النظام المدنى العادى والنظام الأسرى . وهن أولئك النساء اللائى يقمن بتمزيق أحد الأطفال عضواً بعد عضو فى صخب شديد وذلك أثناء نوبة تدنيس المقدسات ، مغفلات واجباتهن كزوجات . وتبدأ هذه القصص بشكل ثابت بالتمرد ورفض عبادة دايونسيس ، والذى يشترك خبراؤه فى الطقوس العربيدية تحت تأثير الجنون المقدس المعروف لدى الإغريق بالهوس . وتفتتح أسطورة "الميناادات" فى مدينة البوتانيين لـ " أورخومانيوس " . وترفض بنات " ميناس " وهن "ليوكيب " و " أريستيب " و " ألكثيو " أن يصاحبن النساء الأخريات بالمدينة إلى الجبال للخضوع إلى طقوس التلقين . " كدح عبثى " فطبقا لما يذكره أنطونيوس ليبراليس ، تبقى الميناادات يعملن على أنوالهن ، وردا على ذلك يقوم دايونسيس بتحطيمهن . وفى إحدى روايات القصة ، تلتف كرمات اللبلاب والحيات حول الأطراف العليا للأنوال ويجعلوها غير صالحة للاستخدام . وفى رواية أخرى تقطر الأنوال بالرحيق والعسل . ونجد أن النساء الثلاثة مع استئصالهن من العمل الروتينى اليومى المألوف لهن وإصابتهن بالجنون ، يتجهن إلى تمزيق أطفالهن عضواً بعد عضو ويضعونهن أعلى الجبال . على أن النساء الأخريات ، وقد استبد بهن العنف لهذه الجريمة الشنعاء ، يطاردن هؤلاء المجنونات حتى يتحولن إلى طيور الليل.

وقد كانت " الميناادات " يتميزن عن غيرهن من النساء بشيئين إضافيين ؛ تكريس أنفسهن المفرط للعمل على أنوالهن مما سبب لهن أنهن لم يكنّ يعرفن أى روابط واقترفن جميع أنواع الإفراط فى السلوك ومنها القتل . وقد تجاوزن متطلبات النمطين من الأنشطة التى حددتها النساء الإغريقيات وهما النسج والأمومة . وهذان النوعان من النشاط يعدان رموزاً لبعضهما البعض فتحطيم النول يسبق تقطيع أوصال الأطفال . وقد احتفلت العديد من المدن الإغريقية فى الفترة الكلاسيكية بالأجريونيا ، وهو ذلك الاحتفال الذى يحفظ بعض أشكال صيد الحيوانات المتوحشة (فكلمة Ogrios تعنى باليونانية متوحش) وفى احتفالية " أورخومينوس " هناك طقس قد شاهده بلوتارخوس فى نهاية القرن الأول الميلادى يعيد إلى أذهاننا عواقب تضليل " الميناادات " . ففى الاحتفال الذى يقام كل سنتين يقوم كاهن ديونيسيوس بملاحقة السيدات اللائى يمثلن الميناادات ، وقد سُمح له بقتل أى واحدة يمسك بها منهن.

لقد رفضت كل من " أجاڤى " و " إينو " و " أوتونوى " وهن بنات " كادموس " مؤسس طيبة ، فى البداية أن يعترفن بـ "ديونيسيوس" ولكنهم قاموا بقيادة كورس الباخوسيات إلى الجبال فيما بعد . وهناك مقولة لـ " ديونيسيوس " نجدها فى مستهل حديثه فى رواية يوربيديس بعنوان "البانوسيات" (اعتمادنا هنا على ترجمة وليم أروسميث): " لقد أصبتهن بالجنون المؤقت ، وتعقبتهن من المنزل وحتى الجبال حيث طاش عقلهن وفقدن صوابهن ، و قد أجبرتهن على ارتداء البزة (وهو زى مميز للخدم) الخاصة بالطقوس العربيدية خاصتى . فكل امرأة فى طيبة - وهذا للنساء فقط - قمت بدفعها من البيت مجنونة . فهناك تجلس الغنية والفقيرة سواء ، حتى بنات " كادموس " ، جميعهن تحت أخشاب التنوب فضية اللون على الصخور غير المشوية . وكما فى أسطورة " المينادات " ، العمل المنزلى للمرأة يقابله الصيد فى البرية : وتقول " أجاڤى " أنا أشعر بالمكوك خاصتى من خلال نولى " ومن أجل العمل الأكبر ، اصطاد الحيوانات المتوحشة بيدى العاريتين "، وفريسة " أجاڤى " هى ابنها والذى قامت بتمزيقه عضواً بعد عضو فى نوبة جنونها . إلا أنه فيما يقابل أسطورة المينادات نجد أن الطفل هنا هو الملك والذى يرفض كأمه أن يعترف بـ " ديونيسيوس " وتعد الباخوسيات فى واقع الأمر ، فى مسرحية " يوربيديس " الأداة التى يعاقب بها " بنثيوس " بن "أجاڤى". و تعمل النساء كدليل على وجود الإله . فالجنون الذى يصيبهم من خلال ديونيسيوس يصحبه انقلاب فى الأنشطة والمظهر لكلا الجنسين . ويسخر "بنثيوس " فى بادئ الأمر من المظهر النسائى لـ " ديونيسيوس " بيد أنه يوافق بعد أن يصيبه ديونيسيوس بالعمى على أن يتخفى فى زى وهيئة الباخوسيات حتى يفاجئ أمه فى الجبال . بعد أن يغويه الإله وتستخدم الباخوسيات ما يملكنه من رموز ديونيسية لهزيمة الرجال : " فقد كان عليهن فقط - هؤلاء النساء - أن يرفعن الترسوس (صولجان أو رمح يتوج بحلية على شكل كوز صنوبر ويلف أحيانا بأعواد الكرامة) خاصتهن ليلقوا بالرهبة فى نفوس الرجال " كما يقول قائد الثور والذى أتى ليسرد مآثرهن . ويتسلح " بنثيوس " ضد " الباخوسيات " ليدافع عن مكانته الذكورية : " إذا سمحنا للنساء أن يعاملننا بهذه الطريقة فإن هذا كثير للغاية " .

وفى كلا الأسطورتين ، تعد النسـاء أداة لاختبار مدى قـابلية اسـتبدال سلطات الرجل والمرأة ، ومدى تفادى أحدهما الآخر وتجـاوز مـا هو مثقـف بما هـو متوحش أو برى ، ومـا هو نسـائى بما هو رجـالى . والجنون الذى يصـيب بـه "ديونيسـيـوس" النساء يعد عاملاً حفازاً وليس حالة نهائية .

ويخـتلف سلوك النسـاء " الليديات عن تلك اللائى يصـحبن " ديونيـسـيـوس " إلى طيبـة واللائى يشكلن الكورس فى تراجيديا " يوربيديس " اخـتلافـاً مميـزاً عن سلوك الباخوسيـات اللائى يقطنّ طيبـة . فالباخوسيات يبدين " جنوحـاً فى الميل إلى القتل والثورة التى تصل إلى العته " فى حين أن النسـاء " الليديات " لا يهزين أبداً ولا يصلن إلى مرحلة الهوس . وتلاحظ جين بيير فيرنانت أن مصطلح "الميـنادات" (ويعنى المرأة التى تشـارك فى احتفاليات باخوس) والذى يتعلق على المستوى الإتيمولوجى بـالهوس والذى غالبـاً مـا نسـتخدم كمـرادف لكلمـة "باخوسيات" ، لم ينطبق مطلقـاً على هؤلاء النسـاء الديونيسيات بالأخص . والاختـلاف يتمـاثل مع الاختـلاف بين المينادات اللائى ساقهن الجنون خـارج منازلهن ، وبين النسـاء اللائى رفضن أن يقبلوهن بعد ارتكابهن لجريمتهن . إلا أننا نلاحظ أن الباخوسيات اللائى يقطن طيبة مسالمات بطبعهن ما لم يقع فى طريقهن شىء . وهن يصـبحن متـوحشـات حـينما يهددهن الرجال أو حـينما تأخذهن المفاجـأة فى ملجئهن السرى . وعلى نحو مماثل ، يعد "ديونيسـيوس " أكثر الآلهـة رهبـة وأكـثرهم نبـلاً " فى وقت واحـد ، وهذه الازدواجـيـة تتـضح لنا من خـلال تمثالين لديونيسيوس ؛ واحدٌ فى بلدة "سيكون" ، والآخر فى "كورنثا" . وفى حين يجسد التمـثال الأول باخوس فى نوبة جنون ، يمثل الثـانى شـخص "ليزيوس" فى ثوب المنـقذ أو المخلص . وطبقـاً لتفسـير الأسـتاذة مـارسيل ديتيين ، فإن هذا التناقض يفصح عن قوة ديونيسـيوس المزدوجة فى مراحـل متـتابعة من دورات الجنون ، والتى يمكن النظر إليها باعتبـارها ، حتى فى أشد لحظات عنفها ، كمـخاض لمرحلة لاحقة من التطهر ؛ وكفارة عن مراحل الجنون السابقة .

إن السـبـاق عبـر الجبـال وتقطيع أوصـال الفريسـة المُقتنصـة التى يضـحى بهـا يعكسان وجـه " ديونيسـيوس " الهمـجى . ولكن هذا لا يعد إلا مظهـراً واحداً من مظاهر الإله . ففى حيـن أن نهـاية تجـربة هـؤلاء الذين يرفضـون أن يـروا الإله تـكون نهاية

مأساوية ، نجد أن هؤلاء الذين يقبلونه تنتهى تجربتهم بالابتهاج والسلام . فوحى الإله يصل أولاً إلى النساء ، ولكنه يكون موجها إلى الرجل والمرأة على حد سواء .

وفى أثينا نجد أن الإله " ديونيسيوس " يستقر فى قلب المدينة والملكة (وهى زوجة الأرخون الملك) والنساء (وعددهم ١٤) ممن يتم توظيفهن فى الاحتفال الأكبر للربيع المبكر ، وهو احتفال " أنثيستيريا " ، لا يعتبرن باخوسيات . أما النساء المبجلات يكن مسئولات عن المباشرة فى العام الجديد ، ويشرفن على فتح جرار الخمر المصنوعة من عنب الخريف السابق ويرمز طقس الملكة الخاص بزواجها من ديونيسيوس فى البوكوليون وهو المستقر الملكى القديم الذى يتجه إليه موكب الزواج ويتقدمه الزوجان، إلى إمكانية الخصوبة والرخاء . وكان ينبغى على تلك المرأة المختارة " للاحتفال بالأضحيات السرية بالنيابة عن المدينة " أن تكون فوق اللوم . وهى بالتالى تلك المرأة التى تكون عذراء عند زواجها ، وهذه الضرورة تشرح سخط " ديموثيتس " ونقده اللاذع ضد المحظية الأجنبية والتى تقبل بصورة غير ملائمة الدور الذى يضعها فى موضع تلقى قسم ١٤ خادم من خدم " ديونيسيوس " . ونجد أن أسرار " ديونيسيوس ليمينوس " مثلها مثل أسرار ديميتر مختفية عن أعين الرجال . وقد كانت الملكة ومن يحضرون معها يؤدين طقوسهن فى سرية ، حيث كان فتح جرار الخمر وفترات الشراب المصاحبة يحدث فى مراسم عامة يشرف عليها الأرخون الملك .

وقد كانت النساء اللائى تم توظيفهن فى احتفال " الأنثيستيريا " من طبقات عليا (من ورثة الناموس الملكى القديم . طبقًا لما يقوله " ديموسينس ") : وقد كان عددهن محدودًا ، وقد كنَّ يقمن بوظيفة مدنية مهمة ، وهن يتشابهن مع مجموعة أخرى من النساء تناولتهن فيما سبق : وهن مجموعة النساء فى مدينة " إليس " اللائى كنَّ ينسجن رداء البيلوس لهيرا . وحتى نتأكد من ذلك ، فنساء إليس كن يتعينَّ بصورة مختلفة ولم يكن لديهن ملكة . ولكن واجباتهن كانت تتضمن تنظيم الكورس على شرف " ديونيسيوس " : وهم كورس " فيسكوا " . والتى رشحت كحبيبة لـ " ديونيسيوس " . والتى اشتهرت بأنها السيدة التى أرست قواعد عبادته فى منطقة " إليس " . ولا شك أن هذا الكورس قد اشترك فى احتفالية " ثايا " ، وهو الاحتفال العظيم الذى يقيمه

سكان مدينة " إليس " لـ "ديونيسيوس" على طريقة القوم من أصحاب البشرة الصفراء وقد سجل " بلوتارخوس " الدعاء الديني الذى يستهل به الكورس أنشودته كما ينهيها به أيضًا " يا أيها الثور النبيل أقبل ، يا سيدنا ديونيسيوس ، أقبل إلى المعبد الطاهر لقاطنى مدينة إليس " أقبل مع الـ " شاديتان " التى تقفر على حافرها " والنغم الصوتى هنا يتشابه مع النغم الذى يصدره كورس " الليديات " فى بداية احتفال الباخوسيات : وبعد استدعاء صورة ميلاد الإله بقرون الثور " يستحث المطربون نشوة رقص الميّنادات فوق الجبال بعد الانتهاء من إحدى مباريات السباق .

وفى غضون ذلك ، نجد أن هناك مواطنين وضيوفًا ، على بعد ٨ فراسخ من المدينة وهو مكان يطلق عليه " ثايا " (قارن الكلمة اللاتينية Thuein والتى تعنى أن يقفز) ينظرون إلى حيث تتدفق الخمر بشكل مفاجئ حينما يقوم الكهنة بفتح " الراقودات " (وهو وعاء ضخم للسوائل يستخدم للتكرير أو التخمير) التى قد تم تخزين الخمر بها . وتشير مارسيل ديتيين إلى سلسلة المتناقضات التى تميز الطقسين " الموظفين هنا هم نساء فى أحد الطقسين ، وذكور فى الآخر : حيث المدينة تقابلها الحدود الخارجية : والمعبد يقابله المنزل ، والمواطنون يقابلهم المواطنون والضيوف .

وفى مدينة " دلفى " نجد أن هناك آثارًا لثايا التى أعادت اسمها إلى "الثايديات " وهن النساء اللائى يحضرن فى احتفالية " ديونيسيوس " ويجلسن فى القوصرة (وهى مثلث فى أعلى واجهة المبنى) الموجودة بمعبد أبوللو . وفى الحقبة التاريخية أصبح اسم الثايديات مترادفًا مع الباخوسيات : وهن النساء اللاتى يؤدين الطقوس العربيدية التى ترتبط بعبادة " ديونيسيوس " . لكن "باسانياس " (١٠،٤،٣) يتحدث أيضًا عن " النساء اللائى يقطن أثينا ممن يذهبن سنويًا إلى بادنسوس حيث يجتمعن مع نساء من مدينة دلفى ، ويؤدين الطقوس العربيدية من أجل " ديونيسيوس " . فقد كان من العرف بالنسبة لهؤلاء الثايديات أن يقمن بتقسيم الرقص إلى مراحل على طول طريقهم من أثينا . وعلى نحو مشابه ، يروى بلوتارخوس نادرة والتى طبقا لها تفقد الثايديات الأثينيات حملهن بالليل وهن فى طريقهن إلى دلفى ويضللن داخل إقليم العدو وهن فى حالة الإنهاك ولا يزلن فاقدات لصوابهن تزل أقدامهن بمكان السوق فى مدينة

"أمفيسا " ويسقطن في سبات عميق . وقد كانت نساء المدينة يخفن من أن يُساء معاملة الثايدات ، فيسرعن إلى مكان السوق ويحطن في صمت بالنساء النائمات : ويعتنين بهن بأفضل ما يمكنهن صنعه ، ويحضرن لهن طعامًا للغذاء . ويتبعن أزواجهن في نهاية الأمر حتى يسمحوا لهن بإرشاد الزائرين إلى طريق العودة إلى الحدود مع نساء الإقليم كي يشكلن حماية من أجل تأمين أكبر . وطبقًا لما يقوله بلوتارخوس هذا الحدث وقع في عام ٣٥٥ قبل الميلاد ، في غضون أحد الحروب المقدسة .

والإله الذي أغوى النساء بعيدًا عن أنوالهن وفي الجبال كان هو نفس الإله الذي يجتمع مع زوجة الأرخون الملك لمدينة أثينا في نهاية رحلته مما يجسد الاستمرارية التاريخية للمدينة وكيانها . له نفس ملامح الإله الذي قام باستدعاء كورس النساء والذي يأخذ شكل ذكر الثور ، من خلال نموذج يمثل مدى القدرة على اكتساب الاحترام من قاطني مدينة " إليس " ، أما الموكب الخاص بالنساء الأثينيات اللاتي كن يجرين عبر الجبال هو الرابط بين دليلي إثبات الإله ، وعلامة وحدته السائدة . كما أن الاشتراك النَشِط للنساء في الجريمة وخاصة قاطنات "أمفيسا" يمثل توحيدا للمظهرين . وأعياد الغطاس الخاصة بـ " ديونيسيوس " عددها كبير بحيث لا يمكن حصرها هنا . وفي المدينتين اللتين اخترتهما للاختبار نجد أن وصول الإله بهما يتزامن مع فتح جرار الخمر واندلاع السائل المخمر بصورة مفاجئة . وقد كان ديونيسيوس بالطبع هو الإله الذي علّم الرجال كيف يستخدمون الخمر والذي كانت عواقبه تتضمن أحيانا الجنون والموت (كما تُرى قصة سينتوراس والذي تسمم بسبب الشرب المتواصل للخمر ، أو قصة الذي كان مشهورا في فن خلط الخمر بالماء ، والذي ظل خلف رفاقه الرعاة حتى شربوا حتى الثمالة، ولكن بالنسبة لهؤلاء الذين تشبثوا بالقواعد ، كان هناك استفادة من الحياة المتحضرة . وفي هذا النطاق كان النظير المقابل لـ " ديونيسيوس " يتمثل في الربة ديميتر ، وكان المقابل للخمر يتمثل في القمح ، ويعلن " تايرسس " في احتفاليات "الياخيا " أن " هناك قاعدتين أساسيتين لابد أن يتبعهما الرجال " : أولاً . الإلهة ديميتر ، أو كما كانت تعرف أيضًا بالأرض ؛ فهي مصدر الغذاء . وهي قوة الطعام الجاف ، ثم يأتي ابن " سيميل " بعدها ،

ولكن مساو لها فى القوة ، وهو الذى قام بابتداع الشراب المصنوع من العنب وعرَّف الرجال عليه . والبشر الفقراء يخففون من معاناتهم حينما يلهون أنفسهم فى الشراب الكحولى للكرمة ، فهو يمنعهم النوم والسلوان عن كربهم فليس هناك أى خلاص لآلامهم . فالخمر التى تعد فى حد ذاتها إلهًا تسكب فى مراسم الإراقة من أجل الآلهة الأخرى ، كما أن ما يتمتع به الإنسان من خصال طيبة إنما هو من فعل هذه الخمر، فالإنسان إذن مدينٌ بهذا الفضل لها . والنساء بفضل دورهن فى العملية التناسلية (التكاثر) أصبحن الوسيط بين الإلهة " ديميتر " والمدينة . والخمر الذى يشبه الدماء المسكوبة فى الأضحية والحرب كانت شيئًا ينتمى إلى الرجال إلى أن لعبت المرأة أيضًا دور الوسيط فيما يتعلق بهذا النطاق . وحتى بعد أن تزوجت المرأة أبقت بصورة ظاهرية على شىء من " همجيتها الطبيعية " والتى قد يتم تنشيطها . والخمر كانت أيضًا "همجية " ومن الممكن الاستفادة منها فقط خلال الطقس الذى يمارس كتسليم بقوة الإله . وربما بسبب تلك الصلة السرية ، يتم تعيين النساء الراغبات فى التعلم " فى الشفاء المحار " لإحضار " ديونيسيوس " من " باخوسيات الجبل " فى مدينة " فيرجيا " إلى الأماكن التى يرقص بها أفراد الكورس فى اليونان " .

داخل الأسرة

ولنحول نظرنا الآن إلى المراسم المتمركزة داخل الأسرة . ولم يكن هناك أى محيط خاص يمكن تمييزه عن العامة فى اليونان القديمة . فالمدينة تهتم بتلقين وإعداد المراهقين خصوصًا الفتيات . فطقس الزواج يكمل عملية إعداد المرأة صغيرة السن إلى مرحلة البلوغ والحياة المدنية . فمرحلة الزواج تتميز بتغير فى مكانة المرأة العذراء إلى المرأة المتزوجة ، وهى تميز أيضا مرحلة التغير داخل الأسرة حيث تترك العروس بيت أبيها وتستقل فى مكان آخر مع زوجها . فقد تركت الأسرة والأصدقاء الذين شبت بينهم لتعيش فى منزل غريب مع رجل كان بالنسبة لها أيضًا غريبًا . وعدم التوجيه المرتبط بتلك الحياة الجديدة غالبًا ما ينعقد من خلال إدراك أن العلاقات الجنسية قد لا تشيع السرور ولكن العنف . ومؤشرات هذه الازدواجية من الممكن أن نراها فى

الأسـاطير والصـور المتنوعـة . ونواح " مـيديا " يتلون بلون المأسـاة " ستلقى فى وسط قوانين جديدة ، وأماكن جديدة ، لمـاذا ؟ لأنهـا لابد أن تتسـلح بقوة السحر ، فـهى لم تتعلم هذه الأفانين فى موطنها الأصلى ، ولا هى تعلمت كيف تقود ذلك الشىء النائم بجوارها إلى بر السلام ، أما المرأة التى تكابد متحلية بالصبر ، فإنها سوف تجد مـخرجًا ترضى به سـيدها الغضـوب فى لحظات هيـاجـه ... مـباركة هى المرأة التى تستطيع كبح جماحها . وإلا فليس أمامها سوى أن تُصلى من أجل موتها.

ولا يشتمل الزواج على طقس دينى واحد ، بل على كوكبة من الطقوس ، وقد كانت الطقـوس المتعلقـة بالزواج عبـارة عن احـتفـال خـاص ومناسـبة فى نفس الوقت لإعادة تأكيد الروابط بين العائلة والمجتمع ، وهذه الطقوس كانت تعد أيضا شعيرة دينية تؤدى لاسـترضـاء الآلهة ولضـمـان الرخـاء المستقبلى للزوجين . وهى تتميز فى نهاية الأمر بكونها أهم المراحل الانتقالية فى حياة المرأة . وقد كانت أهم مفردات هذه الطقوس المتعلقة بالزواج تدور حول تغير حياة العروس عن منزل أسرتها . ويتـألف الزواج من مرحلتين ؛ مفارقة العروس لمرحلة العذرية واندماجها فى حياة أسرية جديدة .

وكلما اقترب وقت الزواج يتم إعداد العذراء الصغيرة إلى هجر العالم "الهمجى" لـ " أرتميس " والذى يحدث فيـه تلقينها . إلا أن أرتميس كـانت هى ربة الانتقـالات ، وبالتالى فهى إحدى إلهات الزواج والتى يقدم إليها الأولاد والبنات شعورهم فى مسـاء تغيير المكانة . ويخبرنا " بلوتارخوس " أن العرائس يحلقن رءوسهن قبل تقديم أنفسهن إلى أزواجهن . وهذه التضحية بالشعر كانت فى نفس الوقت طقسـًا استرضـائـيا ، وهو توديع للمراهقة وتخليص من العذرية – ولم يكن الفتيـات يعطين فـقط شعـورهن ولكن أيضًا لُعبهن الطفـولية والرمـوز الأخرى المتعلقـة بالطفـولة التـى فى طريقهـن إلى هـجرهـا مطلقـًا . وهنـاك أبيجـرام (وهى قـصـيدة قصيرة مـختتمـة بفكـرة بارعة أو ساخرة) يتم إلقاؤها على شرف الإلهة " أرتميس ليمنتيس " إلهة " الأكونيين" تلمح إلى هذا العطاء الرمـزى : "يا إلـهة" ليـمناى " إن " التـمـاريتـا " والتى هـى فى طريقها إلى الزواج ، تكرس نفسها لك وتكرس لك دفوفها الصغيرة والكرة التى أحبتها

وشبكة الشعر التى تمسك بشعرها ودميتها . وقد كرست تلك الفتاة العذراء هذه الأشياء بقدر ما تتناسب مع الإلهة العذراء ، مع ملابس هذه العذراوات الصغيرات . وفى المقابل مُدّى يا ابنة ليتو يديك فوق ابنة " تيمارتوس " وراقبى ورع هذه الفتاة التقية " (مقتطفات أدبية مختارة ٦,٢٨٠) ، وكانت الصبايا يذهبن إلى قدس الأقداس الخاص بأثينا أباتوريا ليكرسن أحزمتهن قبل الزواج . وعطية الشَعر بشكل ما أو بآخر تشاهد عبر اليونان . وفى مدينة ديلوس نجد أن التكريس لخدمة الآلهة يحدث فى الأرتيميزيون " معبد " أرتميس " فى " بنات بوريس " العذراوات المقيمات فى الإقليم الشمالى البارد ممن يسافرن من مواطنهن البعيدة لتقديم العطية الأولى على شرف ميلاد " أبوللو " و " أرتميس " وكانت بنات بوريس اللائى يتم تخويفهن بأغنية الإلهة ، يكرسن شَعر طفولتهن للإلهة خلال الطقوس المحلية فى أماكن آخرى حيث نجد أن السياق "الأرتميسى " وتوسط البطلات اللائى تنتهى مرحلة مراهقتهن بالموت . ونجد أن كلا الرمزين يعزز كل منهما الآخر بصورة واضحة . فالفتيات العذارى يقدمن جزءاً من أنفسهن وهن يقدمن حياتهن بصورة رمزية ولكن فى نفس الوقت يعمل هذا الموت الرمزى على تحريرهن حتى " يولدن مرة أخرى " فى حياتهن الجديدة حينما يصبحن نساء متزوجات .

وفى احتفالية تروزين تذهب العطية إلى " هيبوليتوس " ، وهو البطل المراهق بلا منازع . ولا توضح قصته شيئًا أقل من رفضه للزواج كشىء يخضع إلى القانون الإلهى والإنسانى . ومن ثمَّ فإن الاهتمام الذى تبديه العذارى المقدمات على الزواج كان ينطوى على اعترافهن بهذا القانون . ويعد رفض المرأة للزواج هو سمة من سمات العديد من الأساطير ، وقد كانت " أطلنطا " ، النظير النسائى لـ " هيبوليتوس " الصيادة الأركيدية صغيرة السن هى تابعة لسلطان " أرتميس " وبعد أن يقوم دب برعايتها وتنشئتها ، تعيش فى الجبال حيث تهوى رياضة العدو . ترفض أطلنطا أن تتزوج حتى يغلبها الصياد الأسمر ميلانيون بفضل الحيلة . وبينما هو يجرى يقوم بإسقاط تفاحات ربة الزواج الأخرى أفروديتى .

وفى أسطورة أركيدية أخرى. ترفض بنات الملك بروتس أن يتـزوجن . وحـينمـا تصيبهم هيرا بالجنون يفررن إلى الجبال . ويتوسل بروتس إلى "أرتميس" كى تتدخل ، فتقوم الإلهة بإعادة عقل بناته وبعدها يتزوجن . وتحيى تضحية كورس النساء ذكرى تصالحهن مع إلهة الزواج " أرتميس " و " هيرا" ويوضح توحد "أرتميس " و " هيرا " فى أسطورة بنات " بروتس " وظيفة كل منهما . فـ "أرتميس" تقوم باصطحاب عروس المستقبل إلى عتبة الزواج فى حين أن هيرا تقوم بالترحيب بها . وتشرف " أرتميس " على الفترة الانتقالية الحرجة ، فى حين أن هيرا مع زيوس تيليس تعد إلهة " التيليا " (الإنجاز) وإلهة الزواج الشرعى . وطبقًا لتقليد آخر نجد أن ديونيسيوس كان يشارك بجزء فى قصة بنات بروتس وقد تم استدعاء العراف " ميلامبوس " لتطهير البنات والذى انتشر جنونهن إلى جميع نساء المنطقة والمحك هو أن ذلك الرفض للزواج لم يكن أمرًا خاصًا فحسب . ولكنه وضع المدينة بأكملها بل والنظام البشرى بأكمله فى خطر - ولذا قامت العديد من الأساطير بوضع الأزمة فى صورة درامية فى شكل رفض فردى . فقد كان الزواج عرفًا اجتماعيًا رئيسيًا . ولقد كان الزواج مع الأضحية والزراعة هى الأشياء التى كانت تحدد حالة الإنسان بقدر ما يقع بين الإله والحيوان فى التقليد الهيسودى . وحيثما قد يعتقد الإنسان حول باندورا ، وهى " اللعنة المحببة إلى النفس " التى تعدها الإلهة له ، لا يستطيع الهروب من إرادة زيوس أو الضرورة التى تتجسد فى السباق الملعون للنساء . على العروس أن تقضى الأيام الأخيرة من مراهقتها فى زفافها واستحمامها العذرى والذى كان يعتقد أن ماءه يجلب الطهارة والخصوبة ، وكان يعد أحد أهم الطقوس مع العديد من التغيرات المحلية . ففى بعض الأماكن كان الماء يجلب من النهر المكرس لهذا أو من النافورة ، مثل نافورة "كالريهو " Callirhoë فى أثينا القديمة فى إبريق كان يعرف باللوتروفورس وفى بعض الحالات كانت النساء الصغيرات تحمله بخلاف العرائس وفى حالات أخرى كانت تحمله العروس بنفسها (والتى قد تقوم بإحضار الماء الذى ستستحم به) . وهناك رسوم منقوشة على زهرية فنية تُصور المشاهد الداخلية التى تشير إلى "الجينسيوم" والتى نرى بها صفا من السيدات كل واحدة منهن تحمل إحدى هذه الزهريات الخاصة بالزفاف الطقسى .

وفى يوم الزفاف كانت العروس تبدا بأخذ الحمام وترتدى ملابسها فى الجينسيوم وطوال اليوم تغدو وهى محتجبة من الرأس وحتى أخمص القدم . ويقوم الزوج فى نهاية اليوم بإزالة هذا الحجاب الذى يرمز إلى العذرية . وتقوم أم العروس مع نساء أخريات من بيت الأسرة ممن يشكلن الحوريات بالإشراف على إعدادات الزفاف ويصطحبن العروس إلى القاعة التى بها المأدبة . وحتى يتم تقديم آخر صلة ببيت الوالدين ، تكرس الحوريات أنفسهن للعروس وخدمتها طوال اليوم وحتى باب منزل زوجها ، وبعد تقديم الأضحية إلى آلهة الزواج يجلس الضيوف ليتناولوا وجبة الزفاف مع الرجال والنساء فى موائد منفصلة . وقد كان كل من " أرتميس " و " هيرا تيليا " و " زيوس تيليوس " و " أفروديتى " و"بيثو " دائمًا بين الآلهة المشرفة على الرغم أنه كان هناك آلهة أخرى كانت تضاف أحيانا إلى القائمة .

وأمام الضيوف المجتمعين تترك العروس صحبة النساء اللائى عملن على راحتها وتذهب لتقف بجانب زوجها . ويبقى حجابها فقط عليها ليحميها ويميزها كبارثينة . وسرعان ما تأتى اللحظة التى تأتى لمواجهة الحياة البالغة وتنضم إلى العالم " المتحضر " الذى يرمز إليه بالخبز الذى يوزع على الضيوف بواسطة طفل لأبوين أحياء ، رمزًا إلى الرخاء وحسن الحظ . وأثناء توزيع هذا الطفل للخبز يتفوه بكلمات " لقد هربت من الأسوأ ووجدت الأفضل " مشيرًا إلى وجود العلاقة القريبة بين الحرث والزواج . وقد كان هذا الطفل يرتدى تاجًا من الشوك والجوز والذى يرمز إلى قرب تهديد الطبيعة غير المروضة . وهناك أشياء أخرى تستدعى إلى الذهن الدور المحدد للعروس الجديد فى تخليد هذه الحياة المتحضرة : وهى المشواة للشعير المحمص ، والمنخل الذى يحمله طفل ، والهاون الذى يعلق فى مقدمة غرفة الزفاف . فقد كانت الحبوب والأدوات المستعملة معهم هى رموز لـ " ديميتر " الإلهة التى تمثل الرابطة بين الزراعة ، والخصوبة ، والحياة الاجتماعية .

وأحيانًا ما يصاحب المرأة الصغيرة زوجها ومرشدها الشاب مشيًا على الأقدام وغالبا ما يمتطون عربة تجرها الخيل فى رحلة إلى بيتها الجديد . ويتكون الموكب ، إلى جانب الرجال صغار السن الذين يحملون المشاعل ، من بعض الأفراد الذين يعزفون على الفلوت ومن عطايا أخرى محمولة . وتنشد الأصوات الشابة بأنشودة الزفاف وقد

كان هذا هو آخر مرحلة انتقالية ، حيث تم توديع العروس إلى العازف الموسيقى المصاحب ممن كانوا فقط بالأمس من رفقائها ممن يذكرونها بالماضى . وهم كانوا يغنون على شرف العروس فى انتظار التحول وشيك الحدوث ، والذى سيعرضها وهى تلقى "حزام أرتميس " من أجل عبودية جديدة لـ " إيروس " ، كما ذكرت " كلود كالام ". ومن بين العديد من الأساطير التى تستدعى العنف غير الظاهر لانقطاع العلاقات بين العروس وعائلتها والإعداد إلى حياة جنسية كامرأة متزوجة ، هناك حادثة اختطاف كورى والتى قد تعد أكثر الأساطير المألوفة فى العرف الأثينى - ويقوم " هاديز " باقتلاع عروسه المختارة من اللعب مع رفاقها ويحملها إلى العالم السفلى فى عربته التى تجرها الجياد . وتموت كورى العذراء ولكن تولد من جديد كزوجة لـ "هاديز " ربة من الأرباب ، وذلك إلى جانب أمها " ديميتر " إلهة للقمح والحصاد . وتعد عربة الزفاف هى نوع شاحب من مركبات الأساطير الخاصة بـ " هاديز " . وتصور الرسوم المنقوشة على العديد الزهريات العروس وهى فى رحلتها من منزل عائلى إلى منزل عائلى آخر. فى أحدهما تركب العربة ويحكم عليها زوجها قبضته بقوة ، والذى يتولى أيضا زمام الأمور . وفى الآخر تمشى وتسحب بالمعصم . فى حين أن المرأة الأخرى ، تمشى فى الخلف وتظهر وهى ترتب ثنيات الحجاب الزفافى . ويرحب بالعروس الصغيرة ، والتى يرفعها زوجها من العربة أبوها وأمها . وهناك طقوس عديدة تصاحب اندماج العروس فى بيتها الجديد . وتؤخذ العروس فى بادئ الأمر إلى الموقد وهو مركز البيت العائلى ، وذلك لتلقى " التراجيماتا " tragemata وهى عبارة عن مجموعة من البلح الجاف ، والجوز، والزيتون . وقد كان هذا الطقس يستخدم أيضاً لتلقى عيد جديد . والذى يميز انقطاع العلاقات النهائية للزوجة مع بيتها السابق . والزوجة مرتبطة بشدة الآن ببيتها الجديد نجد أنها لا تتركه . فقد حان الوقت بالنسبة لها حتى تعبر إلى حماية أفروديتى وأبنائها مثل "بيثو" . وأفروديتى هى الربة التى لا يستطيع أن يقاومها أحد حتى الآلهة : فأسلحتها هى الرقة والإغراء . فهى تجلب إلى الزواج الانسجام الذى يقوم على السرور والذى بدونه يستحيل إنجاب طفل حسن الطلعة . وخارج غرفة الزفاف يقوم الكورس المكون من فتيات عذراوات بغناء أنشودة الزفاف المرتبطة بالطقس وذلك لإعادة

طمأنة العروس وتشجيع الزوجين اللذين يتضرعان إلى الآلهة حتى تباركهما : " كونى سعيدة يا أيتها العروس الصغيرة . كن سعيداً يا صهر الحمو (أبو الزوجة) النبيل . لعل "ليتو" مرضعة الأطفال تهبكم أطفالا جميلى الوجه . وليجعلكما " سايبرس " متساوين فى الحب الذى يفيض عاطفة . وليجلب لكم زيوس بن كرونوس الرخاء للأبد منساباً من أيدٍ نبيلة إلى أيدٍ نبيلة أخرى .

الزواج من وجهة نظر الرجل

لقد عنينا بصورة دقيقة بالزواج من وجهة نظر المرأة . فالزفاف كان يعد أيضًا معلمًا مهما فى حياة الرجل ، وقد كان الزواج يعنى فى أسطورة هيبوليتوس قبول منزلة جديدة : فلقد تسبب رفضه فى تعريض حياة هذا الشباب للخطر . بالنسبة للفتيات فإن طقوس الوداع لمرحلة المراهقة تندمج مع مرحلة الإعداد للزواج . أما بالنسبة للأولاد فقد كانوا مرتبطين بالوصول إلى منزلة الشاب الإغريقى (وبخاصة الأثينى فى الثامنة أو التاسعة عشرة ممن يتلقون تدريبًا عسكريًا يؤهلهم للمواطَنَة الكاملة) وبالتالى إلى المواطَنَة . أما من ناحية التناظر الكلاسيكى القائم الآن بين العرفين : فالزواج للفتيات يعد مثل الحرب للأولاد " وفى احتفال " الباتيوريا " الذى يقام فى أثينا والعديد من المدن الأيونية الأخرى كان اليوم الثالث يخصص لتدوين أسماء الرجال صغار السن فى العشائر . ويصحب هذا أضحية وعطية من الشَعْر تقدم إلى " أرتميس " . وفى نفس اليوم يتم إجراء أضحية أخرى ، وهذا يعد المناسبة الوحيدة لتحقيق المظهر الاجتماعى لوجود المرأة . ويتم تقديم العطايا من خلال الرجال المتزوجين حديثا، ويتبع هذا الطقس وليمة والتى تقدم من خلالها العروس إلى عشيرة زوجها .

وقد كان هناك اختلاف آخر مهم بين الرجال والنساء وهو السن عند الزواج . وقد كان الرجال يتزوجون بشكل عام بعد أن يصلوا إلى حياة النضوج ، ولذا نجد أن

أهمية الزواج بالنسبة لهم تختلف بصورة كبيرة عنها عند النساء وقد أوضح بيير بروليه أنه كان هناك فارق عمرى يتراوح من ١٥ إلى ٢٠ سنة فى السن بين الزوج والزوجة وكان يعد شيئًا مرغوبًا فيه . ويتفق أرسطو فى هذه النقطة مع الرأى الذى قال به هزيود وقد عبَّر عن خمسة قرون سابقة على هذا .

ولادة الأطفال

وحتى بعد أن تتسلم العروس الصغيرة مفاتيح بيتها الجديد فى مراسم مهيبة وبعد أن يتم إعدادها إلى " أعمال أفروديتى " ، لا تصبح الزوجة امرأة مكتملة بحق إلا بعد أن تنجب مولودها الأول ؛ الذى قد يكون ابنًا على شاكلة أبيه ، أو ابنة سوف يسعى أبوها ذات يوم فى المستقبل لتزويجها لرجل آخر .

وقد كان الميلاد مثل الزواج يتطلب المساعدة النسائية . وفيما عدا تسمية الطفل ، والتى كانت من اختصاص الأب ، كانت عملية الولادة هى مسئولية المرأة. فلقد وُجد الزواج لإنجاب الذرية . والصورة الهزلية التى يرسمها أرسطوفانيس للأميال التى يعبرها بعض الناس للحصول على طفل تدعم هذا التأكيد . فالحمل والولادة تحدث تحت السلطان القضائى لعدد من الآلهة . فالإلهة "إليثيا" تحرس المرأة من المشاكل فى مرحلة الحمل وتساعد على تهدئه الألم الناتج عن الولادة وهى تتدخل لتنهى معاناة " ليتو " حينما كانت هيرا تقوم بتعقيد ولادة "أبوللو" و " أرتميس " وذلك حتى تنتقم لنفسها من منافستها ، وقد كانت إلهة الزواج الشرعى تساعد العروسين فى تحقيق مصيرهما كناضجين . وقد كانت هيرا أيضًا هى حامية العروسين الصغيرين . ولذا فقد كانت سلطتها تمتد إلى مملكة الحمل . ولكن أرتميس ، تحت اسم " لوشيا " (إلهة ولادة الأطفال) كانت هى التى تتلقى الكتان من سرير الميلاد كعطية . والنقوش التى مازالت حتى الآن تخبرنا بمدى العرفان بالجميل للأمهات اللائى يلدن بنجاح . وقد كانت الحماية التى تقدمها " أرتميس " للأمهات هى امتداد للحماية التى كانت

تقدمها للعروسين الصغار . " يا أرتميس ، بإرادتكم ستجعلين يوم زفاف ابنة "ليسوميدايد" هو أيضًا اليوم الذى تصبح فيه أمًا" . وقد كانت الإلهة هى حامية الأطفال حديثى الولادة أيضًا الإلهة المسئولة عن نمو الحيوانات والنباتات وكذلك البشر. فالميلاد يحدث فى نطاق سلطتها لأنه كان يعد أول مراحل النمو. وهناك ربة أخرى ، والتى تعتبر الصورة السلبية لأرتميس ، تتلقى ملابس النساء اللاتى توفين أثناء ولادتهن . وطبقا للعرف الأثينى كانت " إفيجينيا " هى كاهنة " أرتميس " فى مدينة "براورن " وعند نهاية " إفيجينيا " فى " تاوريس " يرى " يوربيديس " " أثينا " وهى تقول : أما أنت يا إفيجينيا القريبة من الحقول المقدسة فى " براورن " ، ستحملين مفاتيح (أرتميس) المعبد . وستدفنين هناك بعد الموت ، وسيخصص القماش الغنى الذى تتركه النساء اللائى يمتن أثناء ولادتهن لك يا إفيجينا . والتى يضحى بها أبوها عند مذبح أرتميس ؛ ولذا فقد أصبحت كاهنة أرتميس فى "براورن" . ويطلق " بيير برولية " عليها " النموذج المثالى للمعاناة النسائية " ، والقوائم التى بها العطايا من معبد أرتميس تظهر عددًا كبيرًا من المنسوجات ، والتى غالبا ما يكون معظمها من ملابس النساء ، التى تقدم إلى الإلهة بواسطة النساء ، ولذا فقد كان المعبد مثل "الجيناسوم الفسيح " وقد كان معبد أرتميس لهذا تصويرًا لحياة المرأة بصورة مستمرة ومتصلة من تلقين العذراوات وحتى ذروة الولادة . وبعد أن تنجب المرأة تعتبر غير طاهرة . وكان يتوقع أن تظل مع القابلة (المولدة) والأصدقاء والجيران بعيدة عن زوجها لعدة أيام حتى يقام طقس التطهير . وفى ذلك الوقت ينتظر منها أن تقدم أضحية . وهذه العادة تفسر السطور التى كتبها يوربيديس من ١١٢٤ إلى ١١٣٤ عن إليكترا ، وهى عبارة عن حوار بين " كليتمنسترا " وأبنائها (والتى قامت إيملى تاونسيند فيرميول Emily Townsend Vermeule بترجمتها): تقول إليكترا " أنا أعتقد أنك سمعت بولادتى وابنى . قدمى لى الأضحية المناسبة – فأنا لا أعرف كيف يكون هذا – بقدر ما يجرى القانون بالنسبة للأطفال فى ليلة القمر العاشرة فتجيب " كليتمنسترا " قائلة .. هذا العمل مسئولية المرأة التى تقوم بوظيفة القابلة خاصتك " . ولكن إليكترا تجيب بأن ليس لديها قابلة ولذا تقول " كلينمسترا " من ثمَّ سأذهب وأقدم أضحية كاملة للآلهة من أجل الطفل .

وتميز المصادر ، المشتتة وغير الدقيقة ، بين شكلين مختلفين من أشكال طقس ما بعد الولادة . ولم تكن أدوار العديد من المشاركين محددة دائما بصورة واضحة، فهى قد تبدو مثل مجموعة من الطقوس التى تعرف بالـ "أمفيدروميا"Amphidromia التى تحدث بعد الولادة بخمسة أيام - وكما يشير الاسم ، كان الطقس يعد بالضرورة أحد الطقوس التى يميز فيها الأب طفله حيث يحمله بين ذراعيه ويدور حول المدفأة ثم يضعه على الأرض . وهذا الطقس ، الذى يشير إلى أن هذا الطفل قد حكم عليه بالحياة والنمو من خلال المرأة وقد قبله أبوه ، يميز بداية الحياة الاجتماعية للطفل . وحتى يميز الأب قبوله كان يضع طفله إلى جانب المدفأة الرئيسية ، فى المنطقة " المحروثة " من المنزل والتى يشرف عليها " هيستيا " ، فالاتصال بأرضية المنزل كان يعد فى حد ذاته طقس اندماج والذى بفضله يميز الطفل ككائن بشرى. وكان الوجود الاجتماعى للطفل، والذى يقابله الوجود البيولوجى ، يعتمد على قرار أبيه والذى من خلاله يتم الاعتراف بالفعل . ففى حالة هجر الطفل ، وهو القرار الذى يتخذ فيما قبل ذلك مبكرًا ، سواء من قِبَل الأم فى حالة الاغتصاب أو الزنا أو أى أمر آخر فى وصية الأب ، وفى هذه الحالة يتم نبذ الطفل خارج بيت الأسرة إلى العالم الهمجى أو غير الاجتماعى والذى يمثله فى الأسطورة بالكهوف والجبال والغابات - فبعد أن يغتصب " أبوللو" "كروسا " Creusa ، تترك كروسا "أيون" ابنها المولود سرًا فى الكهف حيث قام أبوللو باستغلالها . ويرتب أبوللو الأشياء كى يجد زوج كروسا "أكسثوس" Xuthus أيون والذى أصبح فى غضون ذلك الوقت خادم الإله ويعتقد أن هذا الولد هو ولده ، فيأمر بإقامة وليمة على شرفه والتى يصحبها " الأضحية التى يجب تقديمها للاحتفال بميلاده " (يوربيديس أيون ١١ - ٦٥٠٠) .

وطبقًا للمعاجم القديمة ، نجد أن هؤلاء الناس الذين كانوا يحضرون الولادة ولكن طبقًا لما ينص عليه نص " إليكترا " ، نجد أن التطهير لا يحدث حتى اليوم العاشر ، وذلك عندما يتزامن مع مجموعة أخرى من الطقوس التى تتصل بتسمية الطفل . ولذا كانت المرأة تلعب دورًا حاسمًا فى الأيام الأولى للمولود الجديد ، وقد عمل التماسك الدينى على توحيد سيدات المنازل فى أداء واجباتهن النسائية . وقد كانت المسئولية

موزعة بين الزوج والزوجة وتستمر أثناء فترة تنشئة الطفل والتى توكل إلى المرأة حتى يصل الطفل إلى السن الذى تحدد فيه احتياجات الطفل الاجتماعية والجنسية ماهية المسار الذى سيتخذه التعليم فيما بعد .

النساء والموت

تعد المرأة من مربيات الميلاد وبالتالى فإنها غير طاهرة بسبب اقترابها من هذا وذلك فيما يتصل بالقوى الخفية ، فقد كانت النساء يلعبن دورا مميزا فى الطقوس التى ترتبط بالموت ، وبسبب أن أدوارهن تلك فى الميلاد تضعهن وجها لوجه أمام مظاهر الجسد التى لا تحكمها قوانين الثقافة ، بل تحكمها قوانين الطبيعة غير المروضة نجد أن وظيفتهن فى الموت هى الإشراف على تطهير الجسد قبل عرضه أمام العائلة والأصدقاء . وقد قام سقراط بغسل جسده قبل الموت حتى يعفى النساء من الحاجة إلى القيام بهذه المهمة . ونجد بصورة بارزة أن نفس النساء اللاتى اشتركنّ فى الميلاد هن من يقدمن يد العون فى إعداد الجثة . وحالما يتم غسل الجثة ، يتم دهنها بالعطور ، وتلبس ثوبا أبيضاً ، وتوضع فى حالة ثبات قبل دخول المقبرة بيوم أو يومين . وتقوم نساء المنزل بطقوس النواح وغناء المرثية . ولا ينضم إلى الموكب المتجه إلى المقبرة سوى أقرب الأقرباء إلى المتوفى ، حيث يتم دفن الميت ليلاً ، وقد كان قانون مدينة " أيوليس " بجزيرة كيوس يقوم بإدراج من يجب تجنب مشاركتهم فى الجنازات . ولكنه يفرض على هؤلاء النساء الأكثر قرابة إلى المتوفى (الأم والزوجة ، والأخوات ، والبنات ، وخمسة من القريبات) المشاركة فى ذلك الطقس miainesthai والذى كان عليهن بعد إتمامه أن يتطهرن .

وقد كانت النساء يصلين للميت ويسكبن السائل المخصص لذلك على المقبرة. وقد كانت حاملات السائل المسكوب ، المذكور أسمائهن فى مسرحية " أسخليوس" هن الخادمات اللاتى كن يساعدن " إليكترا " فى أداء الطقوس الدينية للدفن فى مقبرة أجاممنون ... مثل " العبيد الذين يشاركون فى طقوس التغسيل . فى مذبح الكنيسة

وهن نساء يخدمن ويشاركن فى الطقوس المنزلية سواء بسواء إلى جانب سيدتهن . وحينما دخلت " إيروديك " ، وهى أم "هامون " Haemon فى مسرحية أنتيجون لـ " سوفكليس " ، بعد أن علمت بموت ابنها وكانت الخادمة تعلق قائلة "إنها فى طريقها إلى البيت الرئيسى ، حيث تقوم بجمع نساءها الخدم للنحيب على هذا الميت فى المنزل ، وذلك تحت سقفها " .

الطاهر والدَّنِس

غالبًا ما تم الربط بين الميلاد والوفاة كمصادر للدَنَس . فى إيبيدورس Epidaurus كان محرمًا وفقًا للقانون المقدس أن تحدث الوفاة بين جدران المعبد ، ولم يُسمح للنساء أن تلد هناك . فى ديلوس Delos التى اكتسبت قدسيتها بمولد أبوللو فيها ، طُبق تحريم مشابه . فى الحديث عن أرتميس ، تقول إيفيجينا : إذا لمس بشرٌ ما أحد القتلة أو امرأة ولدت طفلاً ميتًا ، فإن أرتميس – إمعانًا منها فى إطالة هذا الدنس – تطرد هذا الشخص من أمام المذابح الخاصة بها . وهكذا كان كل من الميلاد والوفاة بنفس التكافؤ مع الدنس الأقصى ، القتل . لقد كانا الاثنان مخيفين حيث إنهما غير متنبأ بهما ويصعب التحكم فيهما ولذلك يمكن استغلالهما من خلال قيمة تهديدية حتى وإن كانت مقدسة إذا روضت وأحكم لجامها من خلال طقس متشدد . وقد كانت النساء ، واللائى يُعتقد بأن لديهن الجانب "المتوحش" (وهى طريقة أخرى لتعريف فروقهن)، الوسطيات "الطبيعيات" بين هذه المصادر للدنس وبين الرجال ، ولذا كُنَّ محميات . لقد تم حماية الرجال من دنس الولادة : لم يلمسوا الأم (وربما أيضًا الطفل المولود) حتى بعد طقس التطهير ، والذى كان يحدث فى يوم الاعتراف . كان الاتصال بالموت يحدث عن طريق توسط النساء ؛ لن يُسأل الرجال بأن ينظروا إلى الجثة حتى تتم عملية الغُسل ، والتعطير ، والارتداء .

كان الدنس إرباكًا للتصنيفات ، واتصالاً للأشياء التى كان يجب أن تُفصل عن بعضها البعض . كانت النساء "بطبيعتهن" ، أى بسبب وظيفتهن البيولوجية ، عُرضة

بأن يصبحن دَنِسات . ومنذ ذلك الحين تتمتع النساء من خلال عيون الذكور الإغريقيين بعلاقة مثيرة للرعب والغموض مع المقدس ، وهو تصنيف حُلِل غموضه فى الفكر القديم والكلاسيكى بواسطة جان - بيار فيرنان . "دنس" كما يخبرنا فيرنان ، "كان اتصالاً والذى تناقض مع ترتيب معين للعالم وذلك لأنه أرسى تواصلاً بين حقائق كان من المفترض أن تظل متميزة تمامًا" . هكذا "كان ممكنًا لبعض الحقائق الفوق طبيعية أن تُرى كتشويه للسمعة وكشىء مقدس" . أى أقصى القطبين المتعارضين للطاهر والدَنِس وهما ممتزجان . وفى أقصى حدوده ، يعنى هذا المنطق أنه كى تصبح طاهرًا مكتملاً لابد وأن يكون هناك شىء محرم على إطلاقه . وكان من اليسير أن ترى كيف أصبحت النساء وسيطات لا يمكن الاستغناء عنهن بين ما هو دنس وما هو مقدس بالنسبة للرجال .

الحياة اليومية

يتواجد المجتمع التقليدى للمرأة الذى تمارسه ثلاثة أيام فى العام بشكل أساسى عن طريق السموفوريا The smophoria بشكل صغير فى الأحداث الأساسية ذات التأثير على الـ oikos : الزواج ، والميلاد والموت. ويمارس أيضًا فى الحياة اليومية حيث تساعد ربة الأسرة بناتها وأقرباؤها من النساء والخادمات ويمتد مجتمع المرأة ليتجاوز حدود الـ oikos ليربط بين النساء من مختلف البيوت والجيران ليتبادلن المعلومات والمهارات فيما بينهن .

والحياة الدينية للـ oikos توضح سيطرة الرجال على الحياة الاجتماعية والسياسية ، ولكن للمرأة أيضًا دورًا محددًا فى هذه الحياة. والصلة بين الـ oikos والمجتمع يتم الحفاظ عليها وإبقاؤها من خلال رب الأسرة الذى يقوم بالأعمال الصعبة والحاسمة ويشرف على القرابين التى تُقدم باسمه . ولكن تشارك الأسرة بأكملها فى أسس الطقوس اليومية . ويظهر بصفة خاصة الزوجة والأبناء فى صور الأضحية

والقرابين . وتشرف ربة الأسرة على النساء اللاتى تعملن لديها . ورغم عدم قدرة النساء على القيام بالقرابين والنذور بمفردهن يقمن بمشاركة الأخريات فى الصلوات وتوزيع النذور ويستطعن أيضًا القيام بزيارة المعابد .

والمهرج الرابع لهيرودس Herodas (القرن الثالث قبل الميلاد) يصف زيارة تقوم بها امرأتان لمعبد أسكليبوس Asclepius وتصاحبهما الخادمة . تقوم امرأتان بالدعاء إلى الرب كى يشفى شخصًا عليلاً ويكرران الأدعية والترنيمات التى تسبق تقديم القرابين ويضعن النذور ثم يناولان راعى المعبد ديكًا . ويقوم الراعى بإعادة بقايا الديك ثم يناولانه نصيبه منه ، فخذًا ، ويلقين قطعة من النقود فى سرداب المعبد ويضعن قطعًا من الكحك على مائدة القرابين . وتقوم إحدى السيدتين بإخبار الناس أنهن سيأكلن ما تبقى من الديك فى البيت بعد أن يدعين الرب : "أن يقدرهن أن يقدمن أضحية أكبر وأغلى بمساعدة أزواجهن وأطفالهن". وتقوم السيدة ذات الخبرة الأكبر بالطقوس بتلقين الأخرى الأصغر هذه التعاليم . ويجد الشاعر فى هذا الموقف مناسبة درامية وهو أيضًا تصوير مقبول لتمسك المرأة بالطقوس الدينية .

وتسهم الطقوس فى ربط مجتمع المرأة داخل وخارج الـ oikos فالجيران يتشاركون كما تذكر كليتمنسترا عن توصيل ابنتهما لبعض الجيران . والقابلات يذهبن من بيت لآخر ويمتد دورهن لأكثر من مجرد المساعدة فى عملية الولادة . فهن يساعدن فى إعداد الموتى قبل دفنهم ، ويقمن بدور الخاطبات ويساعدن فى بيع أو توريد الأطفال غير المرغوب فيهم . مما أثار الشك تجاههن فيما يتعلق بمهارتهن وما لديهن من معلومات . وأدى ذلك إلى اعتبارهن ساحرات أو لديهن قدرات خاصة .

وهناك الكثير من الممارسات المريبة بالإضافة إلى الطقوس وكما يتخيل الرجال تفقد المرأة الإحساس بالوجود وتسلم نفسها للعاطفة لرغباتها وسلوكها الحيوانى . يتخيل الرجل أن لدى المرأة استعداد للإفراط فى الهمجية . ويصف ثيوقراطيس هذه المرأة ويقول :

تستغل سيميثا Simatha جرعة الحب وطقوس تقديم القرابين لاستعادة حب ديلفيس Delphis "هذه المرأة العجوز" وتسأل "صانعة التعاويذ التى زرتها وتركت بيتها دون أن نلتقى"؟ (الساحرة ٩١٠١) ويشترك الباخوس فى نفس الصورة الحاقدة . ويشبههم بينتيوس Pentheus بالسكارى الضالين : "تقول نساؤنا إنهن تركن بيوتهن طلبًا للمغامرة فى ظلال الجبال ... فى معسكراتهن يملأن الكئوس ثم يذهب كل واحدة لصاحبة رجل مدعيات أنهن واقعات فى لعنة ميئادة بينما أنهن يرون سيبرس أكثر أهمية من باخوس".

الأدونيا

ولكن كان التفضيل لصورة المرأة كزوجة عفيفة مثمرة ولود . والنساء اللاتى يذهبن فى لواء سيبرس – أفروديتى لا يعتبرهن الناس من جماعة النساء . ومع ذلك كان من المقبول أن ينخرطن فى جماعة خاصة لأدونيس ، حبيب أفروديتى الذى لقى مصرعه على يد خنزير برى . والسيدة الأدونية تضع فوق سطح المنزل أصيصًا يحوى بذورًا كى ينبت براعم صغيرة تحمى من نار شمس أغسطس . وهذه النباتات تعد النقيض للزراعة التى تحميها وترعاها ديميتر .

وهى تمثل عقم الإغراء الذى يمثله أدونيس ويعبر عنه بالحزن على نباتات السطح الذابلة . وفى خصوصية وتلقائية تقوم السيدة وحبيبها بجمع الأعشاب العطرية فى مسرح كرمز للمتعة الحسية . وتُجمع هذه الأعشاب من فوق سطح المنزل على نفس الدرج المستُخدم فى حمل إصيصات النباتات .

واستغلت المدينة ازدواجية هذا الاحتفال الذى كان مُحتملاً ومقبولاً بشكل عام ولكن فى بعض الأحيان يُتهم على أنه رمز لفسوق المرأة . وفى ليسستراتا لأرسطوفانيس (٣٨٧-٣٩٨. II) يشبه الخطاب الرسمى بصدى أجش لبينتيوس الذى يشجب فيه الباخوس : "فسوق المرأة عاد مرة أخرى فى الهواء الطلق تكشفه دقات

الطبول والهتافات المتكررة "يحيا سابازيوس Sabazios" والاحتفال بأدونيس على الأسطح الذى سمعت يومًا ما حين كنت فى المجلس . هذا هو شكل الانحلال الأخلاقى الذى تمارسه النساء!".

المرأة والكهانة

هناك تناقض شديد بين الدور المحدد ذى الأهمية الذى يسمح به للمرأة فى الجماعات العامة والدور المسند للقسيسات . فالقسيسة فى بعض الجماعات سواء كانت مُنتخبة أو مختارة بالأغلبية لها دور مهم ونصيب من كل أضحية كما للقسيس.

القسيسات

قسيسات أثينا بولياس Athena Polias فى أثينا كنَّ من هؤلاء ذوات المقامات الرفيعة والأهمية . عندما تُنقل البييرا biera من إيلوسيس إلى أثينا من أجل ميتسريس العظيم ، كان يتم إخبار القسيسات فى أثينا بوصولها إلى المدينة وهن أيضًا من يتحملن مسئولية الأريفوريا Arrephoria فهن من يوثق فيهن لحمل الأريفوريا وهن من يشرفن على بلينتينيا وكالينتيريا Kallynteria و plyntenia . هذه القسيسة التى تخدم مدى الحياة اختارتها أسرة إيتوبوتاديا Eteoboutadai ، وكانت قسيسة ديميتر وكور فى إيلوسيس هى والكاهن من أساسيات المعبد . وسواء تم انتخابها أو اختارها أغلبية بنات فيلياد چينوس كانت تعيش فى "بيت مُقَدَّس" داخل المعبد ويُعهد إليها بكثير من المهام الرئيسية وكانت تناول الصناديق وهى أساس احتفالات الهالوا Haloa ولها دور فى الإليسينا وديسموفوريا Thesmophoria ، Eleusinia . وفى هذه المناسبة (طبقًا لما جاء فى حفرية من القرن الرابع) حاربت فى معارك رسمية لتدافع عن حقوقها المقدسة ضد تجاوزات الكاهن.

وفى بيرج ، مدينة بافيليا فى آسيا الصغرى ، لقسيسة أرتميس ، إلهة المدينة الحق فى اختيار نصيب من الضحية "فخذ وأجزاء أخرى" من كل قربان (ف. سوتولوسكى F. Sotolowski ، LSA ، ٧٣) . وفى اليوم الثانى عشر من شهر هيركليون من كل عام ، تحتفل القسيسة بالضحية الرسمية العظمى التى يقررها الحاكم الرئيسى .

وبينما كان هناك تفرقة بين الأنواع فى الحكم السياسى ، نجد أن الرفعة والمسئوليات تتوزع لأساسيات أخرى دينيًا . فيبدو أن للقسيسات نفس الحقوق والواجبات التى يتمتع بها القساوسة . وهؤلاء الذين لا يحملون ألقابًا ومواقعًا وراثية يتم انتخابهم سنويًا أو اختيارهم بالأغلبية . وحين يتركون أعمالهم يجب أن يقدموا كشفًا بنشاطاتهم . والقسيسات يتمتعن بامتياز القضاة الكبار (مثل حالة اليسينيان Eleusinian ديميتر أو أثينابولياس ، أج ٤٧٠٤٢ ، ٢٥٨٦، ٢٥٥٩) . أو برودريا Proedria ، مكان شرفى بالمسرح أو الاستاد . قسيسة ديميتر شاميناى Chamynea فى أوليمبيا كانت تجلس فى مواجهة حكام الألعاب الأوليمبية (بوسانياس Pausanias ٦ - ٢٠ -٩) .

ولكن هذا التظاهر بالمساواة لا يجب أن يخفى حقيقة أن من ينتخب القسيسات مواطنين من الرجال . وعندما انتشرت وظائف القساوسة فى آسيا كان يُسمح للرجال بشراء مكاتب لأنفسهم أو لإعطائها للنساء بينما كان يسمح للنساء بشرائها لأنفسهن فقط . (ف . سوتولوسكى ، LSA ، أرقام ٢٥ ، ٧٣) ، وأخيرًا كان لا يسمح للقسيسات بإسالة الدماء للأضحية . وتلك الأمثلة القليلة للأساطير والطقوس التى تصور المرأة وهى تمسك بالسكين لتنحر الأضحية كانت استثناءً لهذه القاعدة .

وتؤثر بعض الاعتبارات البيولوجية ومعانيها الاجتماعية على حالة ووضع القسيسات . فالنقاء والإحسان صفتان مطلوبتان من القساوسة والقسيسات بنفس القدر . والتفرقة بين بارثينوى gynaikes & parthenoi والجينيكسِ تطبق على المرأة كعضو فى المجتمع وأيضًا فى علاقتها بالرب . والقسيسات لسن بالضرورة عذارى .

ومتطلبات الجماعة هى التى تحدد الحالة الزوجية للقسيسة. ولابد لنا أن نأخذ فى الاعتبار أن الكاهن فى الحضارة الإغريقية القديمة كان يتم اعتباره مواطنًا عاديا.

وكانوا مثل الحكام والقضاة الذين ما داموا يحكمون فهم يخدمون إلهًا معينًا فى أحد المعابد . ويتم اختيار القسيسة على أساس نقائها واحترامها لأداء خدمات مفروضة عليها وهذا يماثل حالة القسيس . وعلى سبيل المثال فى أثينا أبكاسيلينا ، أو زوجة الحاكم ، التى تخدم الأنثيتريا Anthesteria وتساعد فى الأضحية التى تعتقد أنها مهمة لازدهار المدينة ، تطابق هذا الحال (حالة القسيسة) وكان دورها قريبًا من دور القسيسة كدور الجيراريا gerairai التى كانت تساعدها . وهناك حالات مماثلة للسيدات فى إليس وديلفى . ورغم المساواة التقريبية بين القسيسات والقساوسة فى وظائفهم الدينية لا تطمس عدم المساواة بين الرجال والنساء ، فالعقيدة تتيح المناخ الذى تعامل فيه السيدة الإغريقية كمواطنة .

وتضيف الآلهة التى تتطلب خدمات الشباب أو الشابات العذراوات. كما فى ثيسباى Thespiae فى بيوتاى Boeatia الذى يطلب فيها من قسيسة هرقل أن تظل عذراء طول حياتها ، وفى الغالب ، يتطلب من القسيسات أن يبقين عذراوات لأجل محدد وبعده يستطعن الزواج . ومثال على ذلك قسيسة بوسيدون فى جزيرة سفاريا . وخاصة قسيسات أرتميس فى أجيرا وتركلاريا وأماكن أخرى . كل هذه جماعات ترتبط بالمراهقة حتى الوصول إلى البلوغ . وكانت أريفوريا ويلينتريدس لأكروبوليس اللتين اختيرا بالانتخاب فى حال مماثلة وهذا يجعل هذه الوظائف تحفظ طقوسًا قديمة لشعائر تحولت لخدمات جليلة فى وصية السلطات المدنية .

وبعض وظائف القساوسة مثل كهانة سوسيبوليس Sosipolis فى حرم إليثيا Ilythia تتطلب presbytides وليس parthenoi امرأة فى سن اليأس .. وهذا الأمر كان تصورًا دينيًا للحكم حيث تكون السلطة فى تسليم طفل امرأة لأخرى أن يتم تسليمه لامرأة لا تستطيع الإنجاب. أرتميس "تمنع الامتياز [القابلات] لامرأة تخطت سن الإنجاب" [أفلاطون ، ثياتيوس ، ١٤٩ ب] .

ودور القسيسة كرسولة كان دوراً له أهميته فقد كانت هى الصلة المباشرة بالرب . وفى معرض كلامه عن الولع والهيام ، يربط أفلاطون بين كلام بروتيس وبييريا Prophetis & biereia مشيراً إلى رسولة ديلفى وقسيسة دودونا Dodona ثم يذكر السيبيل Sibyl "وآخرون الذين تتيح لهم قدرتهم كرسل التنبؤ بالمستقبل". وهذا الكلام يشير إلى أن وظيفة النبوة ترتبط أكثر بالنساء . وبدراسة فيثيا دلفى Pythia of Delphi وهى الأشهر بين قسيسات أبوللو يتضح سبب هذا الاعتقاد . فالاتصال المباشر والمقدمات شيء مخيف ولذا كان هناك ميل من الرجال لمنح النساء هذه المهمة . وكلمة entbousiasmoz فى اللغة اليونانية تعنى حضرة تبيوس Tbeos أو الإله فى الشخص فى قبضة هوجاء وهذا ما يطلق عليه أفلاطون الولع . ديادورس من صقلية Diodorus (٢٦٠٦١) يشرح كيفية حدوث هذا . قبل بناء مؤسسة فيثيا كان هؤلاء الذين يريدون مشورة وسيط (وحى) ديلفى يذهبون إلى حفرة ما فى الأرض (التى تم اكتشافها بالصدفة على يد عنزة) التى ينبعث منها النسيم الإلهى . وبعد تنسم بخاره يمكن لهم أن يتلقوا الوحى ويسلموه للبعض . ولكن "عندما قفز بعض الناس ، من نوى الوظائف المرموقة ، إلى داخل الحفرة واختفوا ، قرر أهل المدينة تعيين امرأة لكى تقوم بدور الملهمة للجميع ويطلب منها المشورة باعتبارها الوسيط بينهم وبين الإله . وكانت الرسولة تجلس فى منطقة محرمة فى المعبد تُسمى adyton لا يستطيع أحد رؤيتها وتترجم أقوالها عن طريق القساوسة الذين يقومون بدورهم بإعطاء المشورة لمن جاء من الناس طلبًا للوحى . وباعتبارها "وسيلة" الإله ، كان يجب على الرسولة أن تكون طاهرة ويجب أن تبدى موافقتها على أن يمر بها النسيم الإلهى المسمى pneuma . ولكى يتوافر هذان الشرطان يجب لفيثيا أن تكون امرأة "طاهرة وبريئة من أى رباط جسدى وتبقى فى معزل طول حياتها عن أى صلة بالغرباء" (بلوتارخوس ، فى اختفاء الوحى، ٤٣٨ س ، ٢.١) . ويصف بلوتارخوس فى حديث آخر ڤيثيا التى ظلت عذراء "ونشأت كفلاحة فقيرة. وأخذت معها فى وظيفتها النبوية مقداراً ضئيلاً من الفن والمعرفة

والموهبة . ومما لاشك فيه استطاعت الوصول إلى الإله بروحها العذراء" (عن وحى فيثيا ، ٤٠٥ س ، ٣-١١) . وقبل أخذ المشورة ، كان يجب تقديم القربان الذى إذا لم يقبله الإله يعنى أن القسيسة لن تستطع الحصول على الوحى . وإذا تجاهلت فيثيا هذا الأمر تكون قد عرضت حياتها للخطر كى يُذكر فى إحدى حكايات بلوتارخوس . ويقول إن فيثيا كانت وسيلة خاضعة للإله كما كانت الزوجة خادمة مطيعة لزوجها . وعذريتها كانت شرطًا أساسيًا لكى تصبح وسيطًا لأبوللو . وكان الوسيط مهمًا وضروريًا ليصل صوت الإله لأذن الرجال . وكان دور الإجراءات التكهنية مشابهًا لدور القربان فى الصلة بين الرجل والإله . والصورة الإغريقية للمرأة كانت متناقضة : وكانت تتيح إمكانية التواصل مع غير الطاهر وهذه الإمكانية هى التى أتاحت للمرأة أن تكون الوسيط للإله .

وكان الأيكوس oikos أو الدار تحت حكم المرأة . فما يحدث فيه يحدث تحت إشرافها ولكن لأن الدار كانت محكومة بتقاليد المجتمع كان قانون الرجال هو المسيطر . وعلى العكس ، فإن النشاط المدنى فى مفهومه الدينى لا يمكن أن يتجاهل دور المرأة كلية . فكان وجود المرأة مطلوبًا لأن المرأة لديها مفتاح تجديد الحياة وبالتالى بقاء المدينة ، فالآلهة تتحدث للمرأة وتخدمها المرأة . فيجب أن تفتح لهن الأبواب : وكان يُسمح لهن بممارسة بعض الطقوس ولكن تحت إشراف دقيق من الرجال . وقصة أول ملك لقورينا Cyrene ، باتوس Battus الذى دفع ثمن محاولته معرفة أسرار ديميتر ثيسموفوروس Demeter Thesmophoros وفقده لرجولته. وهذه القصة توضح شغف الرجال بمعرفة أسرار قوة المرأة . ويعتقد الرجل أن تحكم المرأة فى الأضحية شىء خطير . شخصية باندورا المتناقضة ، التى ولدت فى فجر القرن السابع بشكل خرافى لكى توضح مرارة الخرافة ، عنصر أساسى فى الثقافة الإغريقية . وألبست الإلهة العذراء ثوبًا يشبهها بالعروس الشابة لكى تغوى الرجال وتبعدهم عن الإلهة، مزج بين الخير والشر مثل "اللعنة المحببة" التى أرسلها زيوس ليثأر من خدعة بروميثيوس :

الإله الأعرج الشهير الذى شكل من التراب صورة فتاة عذراء خجول باستخدام مخططات زيوس . لقد صنعت لها أثينا ذات العيون الرمادية حزامًا وألبستها أثوابًا من الفضة وغطت وجهها بوشاح مطرز يلفت الأنظار. ووضعت بالاس إلهة الحكمة إكليلاً من براعم حشائش الربيع حول رأسها وتاجًا ذهبيًا صنعه الإله الأعرج الشهير بيديه ليدخل السرور فى نفس أبيه زيوس . وعندما صنع اللعنة المحببة لمباركة النار ، أدخل الفتاة فى مكان يجتمع فيه الرجال والآلهة . وانبهرت الفتاة بكل الزخارف المحيطة بها التى أعطتها لها عيون ابنة زيوس الرماديتين . وتملكت الرجال والآلهة الدهشة من هذا الكمين المهلك . الذى لا مفر منه فمنها تجىء كل سلالة، النساء كل سلالة النساء ، النساء والزوجات القاتلات اللاتى يعشن مع أزواجهن ويسببن لهم الضرر .

الفصلَ الثامن

الأدوار الدينية للنساء الرومانيات

چون شيد

John Scheid

فى ذكرياته عن طفولته يتذكر إلياس كانتى Elias Canetti أن الصلاة فى المعبد كانت غير ذات قيمة عند أمه لأن النساء كانت ممنوعة من أداء الطقوس الدينية . وإذا لم تكن محرمة من أداء الشعائر الدينية فهى لا تؤدى فى هذه الشعائر سوى دوراً هامشيا . كانت المرأة محرمة فى الديانة الرومانية فكانت تذهب إلى المعابد القريبة ومعابد الآلهة الخارجية وإذا صدقت تعليقات التقاة المعيبة ، تلقى المرأة بنفسها فى كل أنواع الممارسات والأفكار الدينية المنحرفة . فهل كانت المرأة "عاجزة" دينيًا ؟ الإجابة نعم ولا . فكان يُحرم على المرأة المشاركة فى الطقوس المهمة ولكن الديانة الرومانية أمر معقد فبالرغم من كون المرأة هامشية فهى مكمل أساسى للرجل .

الديانة الرومانية شأن خاص بالرجل

للحياة الدينية الرومانية ثلاثة مفاهيم أساسية . الديانة العامة كان يتم ممارستها فى الساحات العامة والمعابد . والجماعات الخاصة أو شبه العامة كانت تلاحظ فى الأحياء المجاورة وفى أى مكان يتجمع فيه المواطنين الرومان . وفى المنازل ، كانت كل أسرة تمارس حياتها الدينية بالشكل الذى تراه مناسبًا بالآلهة الخاصة بها والطقوس

والأيام المقدسة حسب هواها . هذه المجتمعات الدينية المختلطة تتشارك فى ثقافة دينية معروفة ولكن فى ظل هذه الظروف والشروط المشتركة دون أن تشغل المرأة أدواراً قيادية .

أدوار الكهنة

دائما ما كانت المسئولية الكهنوتية العامة تلقى على عاتق الرجال ، وقد كان القضاة هم الذين يرأسون الطقوس الدينية العامة ذات الأهمية ، وفى بعض الأحايين كانوا يتلقون المساعدة من بعض القساوسة يتم اختيارهم من بين سكان روما . وقد تشاطر كل من القساوسة والقضاة المسئوليات الدينية فى الجمهورية، وقاموا جميعا ببلورة وتفسير قانون مقدس . وقد كانوا منوطين بإعلان إرادة الآلهة ، والتى كانوا يقفون عليها إما من خلال التكهن واستقراء المستقبل أو من كتب سبيل "للوحى". وبالتضامن مع مجلس الشيوخ ، قام القضاة بتناول المشكلات الدينية بشىء من التفصيل والفحص ، تلك المشكلات التى ظهرت آنذاك ، وبعد ذلك قاموا بوضع حلول وأدوية تلك المشكلات بعد التشاور مع القساوسة . وقد كان الكوميتيا يقوم باختيار القساوسة ذوى المراتب العالية ، وكان هذا الانتخاب يتم بواسطة مواطنى روما . وحيث إن الديانة العامة كانت محددة فى إطار هذه الأنشطة المفروضة ، فإن السلطة الدينية كانت فى أيدى هؤلاء الرجال، وليس غيرهم.

ولم يكن للنساء أى دور يذكر إلا فى واحد من الطقوس الدينية العامة التى يمكننا القول بأننا لدينا معلومات جيدة عنه ، وهو الطقس الدينى المعروف باسم القربان من أجل دى ديا Dea Dia وقد مَثَّل رجال – "الفلامينيس" (أى الكهنة من إخوة أرفال) قوى ووظائف الإلهات . وقد ظهروا فى الحفلات والطقوس مرتدين تيجان من القمح ، ربما تكون هذا التيجان رموزا للحصاد الوفير الذى كانت الإلهة دى ديا سببا وراءه ، والإلهة دى ديا هى إلهة السماوات الصافية. وفى الحقيقة، فإن جميع الإلهات الرومانيات الكبريات بما فيهن سيرس وفلورا وبومونا وفورينا كن يمثلن بواسطة القساوسة.

ولم تختلف العبادات الدينية الداخلية داخل المنزل كثيرا . وكان رب الأسرة هو المسئول عنها . وكان من أهم واجبات رب الأسرة هو ملاحظة العبادات الدينية التى تقوم بها الأسرة ، وكان أى تهاون أو إهمال فى هذا الواجب يعرض رب الأسرة لغضب المراقب الأخلاقى فى روما . وأكد كاتو Cato فى بحثه الذى قام به عن علم هندسة الزراعة أن القرابين كانت تؤدى وتقدم بواسطة رب الأسرة نيابة عن الأسرة قاطبة . وكانت أيضا الطقوس الخاصة غير المنتشرة مثل الإراقة (سكب سائل ما كالخمر ، على الأرض أو على جسد الأضحية تكريما لإله) اليومية للإلهة الحارسة للبيت مسئولية رب الأسرة أيضا . والطقوس المنزلية الأكثر أهمية كانت تحت إشراف الذكور أيضا . وقد لعب أرباب الأسر الأدوار الأكثر أهمية وأدوار الزعامة فى الطقوس التى كانت تقام فى فبراير ومايو لتكريم الموتى . وكانت مراسم الجنائز يتزعمها الرجال أيضا ، حيث كانوا يقومون بأداء مراسم مختلف التأبينات ، بالإضافة إلى الاحتفال بالقرابين المقدمة .

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً . وتظهر النقوش الخاصة بالأمور الدينية الرجال على أنهم الممثلون الرئيسيون ورواد الزعامة . والدليل واضح . ففى الديانة والتى كانت ترتبط دوما بالتعبير عن سلطة المجتمع ، كان الرجال يلعبون الدور الأساسى ودور الزعامة فى كل موقف .

عدم أهلية النساء للتقريب (تقديم الأضاحى والقرابين والذبائح للآلهة)

لقد كانت النساء يمنعن من المشاركة فى طقوس التقريب . وكما يقول "باولس دياكونس " Paulus Diaconus وهو الذى قام بتلخيص معجم فيستوس Festus ، تجميع القرن الثانى المؤسس على مصدر مبكر . إن العادة جرت على أنه فى بعض الطقوس الدينية الخاصة يصرخ اللكتر(*) قائلاً : أبعدوا أى أجنبى ، أى مسجون رهين

(*) اللكتر Lictor : موظف مهمته إفساح الطريق للحاكم الرومانى فى الاحتفالات العامة. (المترجمة)

السلاسل ، أى امرأة وأى فتاة ! " ، وهذا يعنى أن هؤلاء المذكورين كانوا محرومين من حضور الطقوس الدينية ". ولا نعرف بالضبط ماهية أو كنه هذه الطقوس ، ولكنها تتضمن بلا أدنى شك شيئًا أكثر من مجرد قربان للآلهة الذكور مثل هرقل Hercules ومارس Mars (إله الحرب) وسلفانوس Silvanus. وعلى أى حال ، فإن إقصاء النساء من الطقوس الدينية هناك ما يصدق عليه : وهو أنهن كن يبعدن عن الطقس الدينى ، أو حتى من أهم دقائق طقوس التقريب.

ويتسائل بلوتارخوس قائلا : " لماذا كانت النساء يمنعن فى العصور القديمة من طحن الغلال أو تجهيز اللحوم ؟ " . وتتضمن إجابته حادث اغتصاب المرأة الـ Sabine السابينية(*) وذكر معاهدة تم توقيعها بعد الحرب التى تلت هذا الاغتصاب ، والتى منعت أى امرأة بمقتضى هذه المعاهدة من أن تطحن الغلال أو تجهز اللحوم لزوجها . ولنتساءل : ما هو مغزى هذه القيود ؟ فهى تتصل بمرحلتين مهمتين فى أهم مجالين لإنتاج الغذاء : وهما " طحن الغلال " والذبح والسلخ والتجهيز للحيوانات التى ستؤكل ، ولم يجعل هذا الخطر الحياة أكثر تقبلاً بالنسبة للمرأة التى تتزوج من الرومانيين لأول مرة فحسب ، بل أقصاها عن حضور مشاهد التقريب . حيث كان ذبح القربان يحدث بأمر من القائم على الاحتفال بالطقس، القاضى والقس وأرباب الأسر ، وكان الذبح والتجهيز ينفذان بواسطة جزراين حقيقيين . أما بالنسبة لمنع المرأة من طحن القمح فقد جاء تتمة لمنع المرأة من حضور طقوس التقريب . وهذا الحظر لم يمنع المرأة من القربان نفسه فحسب ، بل منعها حتى من المشاركة فى إعداد عنصر مهم فى القربان ، وهو عبارة عن نوع من الدقيق يصنع عن طريق سحق نواة الحنطة المكتسية الأصلية ، وكان هذا العنصر قربانا قائما بذاته يسمى مولا Mola (دقيق خاص بالطقوس) . والارتباط بين هذا الدقيق الخاص بالطقوس والسحق واحتفال التقريب يعبر عنه باللفظ molucrum ويعنى "مكنسة لكنس مطاحن الدقيق وقطعة خشبية تستعمل فى القربان " . وكما يقول بلوتارخوس ، فإن هذه القاعدة قد عززت فى " العصور

(*) السابين Sabine : فرد فى قبيلة قديمة تحيا بالأساس فى وسط إيطاليا والتى هُزمت بواسطة الرومان فى القرن الثالث قبل الميلاد. (المترجمة)

القــديمــة " (to Palaion). ألا يعنى هـذا أنهـا لم تكن عـاملة فى ظل الإمـبـراطورية الرومانية؟ نحن لا ندرك . وقد تشير جملة بلوتارخوس إلى أن الحظر يمكن إرجاعه إلى تاريخ عهد رومولس Romulus، أو قد ينطبق على قاعدة (قانون) صارم تم تعزيزه فى وقت ما فى الماضى ، ربما يكون وقت ميلاد السيد المسيح . وإذا كان الغزل والنسج هما الشغل التقليدى للمرأة الرومانية ، عندئذ يوضح السؤال الرومانى الخامس والثمانين أن النساء لم يكن من المفترض أن يقمن بهذا العمل . وبعيداً عن مسألة الحداثة والقِدَم ، فإن هذا القانون كان من الأهمية بحيث إن بلوتارك ضمنه فى الأسئلة الرومانية والتى حاول فيها أن يتناول بالشرح والتفسير كل ما يدعو للدهشة وكل ما يتسم بالغرابة فى العادات والتقاليد الرومانية . ومن هنا فإننا قد نفترض أن هذا القانون – حتى وإن لم يكن قد تم إصداره أثناء الإمبراطورية الرومانية – فإنه من أحد الخصائص التى تميز المرأة الرومانية فى القرن الثانى بعد الميلاد . ولنا أن نتوقع أن القانون قد توقف العمل به فى الحقبة التاريخية خلاف ما هو متعلق بالقرابين . وربما يكون المهتمون بالآثار قد استخدموا هذا الحظر ليرجعوا الحظر والتقييد إلى "العصور القديمة".

وهناك حظر ثالث منع المرأة من مظهر آخر من طقوس التقريب فإن القانون القديم ينص على أن النساء لم يكن يسمح لهن بشرب الخمور الخالصة . ويعتبر كازانوفا Casanova محقا عندما رأى أن هذا الإقصاء للنساء أبعدهن تماما عن طقوس التقريب ، الأمر الذى يتصل من خلاله الرجال بالآلهة ، حيث إن الخمور الخالصة كانت قربانا رئيسيا فى كل طقس ، وكان استهلاكها مقصورا على الرجال والآلهة فقط .

الراهبات وفلامينيكا ، وقسيسات غيرهن

يبدو أن النساء قد قضى عليهن بعدم المشاركة فى أهم عناصر الطقوس الدينية بسبب جنسهن ، إن الذبح والتجهيز وتوزيع لحوم القربان ، كل هذه الأدوار الرئيسية قد قصرت على الرجال وحدهم . وفى مجال العلاقات بين الآلهة ومجتمعات البشر ،

كان الرجال هم المسئولين عن ذلك ، وكان توزيع الأجزاء النجسة من ضحية القربان خير دليل على التسلسل الهرمى الاجتماعى.

مدى عجز المرأة عن المشاركة فى الطقوس

لم يكن إقصاء المرأة عن المشاركة فى الطقوس الدينية إقصاءً مطلقًا . ووفقا لنص خطاب بلوتارخوس ، مثلا ، لم يكن حظر الطحن وتجهيز اللحوم حظرا شاملاً . فقد كان ينطبق على موقف بعينه : فالزوجات لم يسمح لهن بطحن الحنطة أو تجهيز اللحوم لأزواجهن الرومانيين . وهذا التفضيل يمكن بالطبع تفسيره كتنازل تتطلبه ظروف الحرب الأسطورية بين الرومان والسابينيين . وقد كتب بلوتارخوس فى كتابه " حياة روميلوس " Life of Romulus أن السابينيين قد أجبروا الرومان على أن يعفوا زوجاتهم من العمل العضلى بكافة أنواعه عدا النسج . وكما هو واضح فإن كلا النصين اللذين استشهدت بهما يعكسان حالة الزوجة الرومانية . والشرط الذى يذكره بلوتارخوس فى إجابته للسؤال الخامس والثمانين كان " تحديداً حقيقيًا " : فالقانون ينطبق فقط على العلاقات بين النساء وأزواجهن ، أى فقط فى الطقوس الدينية المنزلية . وهذا لا يعنى بالضرورة شرعية القانون وسريانه على الطقوس العامة . وقد كان بلوتارخوس على وعى تام بأن النساء كن مبعدات تماما تقريبا عن الأدوار الفعالة فى المجتمع الدينى . وإذا كان يبتعد عن القول بأن الحظر على الطحن وتجهيز اللحوم انطبق على النساء فى كافة الأحوال ، فإن ذلك كان لأن بلوتارخوس قد علم ببعض الاستثناءات للقانون القديم . وكل هذه الاستثناءات تتعلق بالحياة الدينية العامة ، حيث كانت بعض الوظائف الكهنوتية والخاصة بالطقوس تُسند إلى النساء .

الراهبات

خذ فى الاعتبار الراهبات الست فى الحقبة التاريخية . ومثل زوجات القساوسة و rex sacrorum (ملك الطقوس المقدسة)، نجد الراهبات كنَّ قسيسات وهذا من النادر

فى الديانة الرومانية . وكانت وظيفتهن تحت سلطة الراهبة العذراء العظمى virgo Vestalis maxima هى الاعتناء بالنار فى الموقد العام فى معبد فيستا Vesta فى أقصى الجانب الجنوبى للساحة العامة الرومانية . وكانت الراهبات يتم اختيارهن من قبل مجلس الكهانة ، ويخدمن لمدة ثلاثين عاما ، عشرة كمتدربات ، وعشرة فى الخدمة الفعلية وعشرة كمعلمات. وكان لابد من أن يحتفظن بعذريتهن مادُمن فى مرحلة أداء الخدمة ، وكن يسكن فى مبنى هائل يتاخم معبد فيستا . وبعد ذلك تصبح لهن مطلق الحرية لأن يتزوجن ، وبالرغم من أن القليل منهن يفعل ذلك : والعهد الذى يأخذنه ليس عهداً بالامتناع التام عن ممارسة الجنس ، ولكنه يضمن فقط " العفة " pudicitia ، تماما كالعهد الذى تأخذه العقيلة الرومانية التى كان يتعين عليها أن تظل مخلصة لزوجها وأن تتقشف فى ملبسها وسلوكها . وتماما كباقى القساوسة الرومان ، فإن الراهبات كنَّ يعكسن طبيعة الإلهات اللائى كن يخدمنهنَّ: فمثلاً تعكس عفتهن طهارة فيستا وشعلة الموقد.

وكان اختيار الراهبات يتم بواسطة كبير الكهنة pontifex maximus (عضو مجلس الكهنة الأعلى فى روما القديمة) الأكبر فى احتفال يشبه طقس الزواج الرومانى. ويقوم والد الفتاة بتسليمها إلى يد القس الأعلى الذى يقول حينئذ : " احتفالاً بالطقوس المقدسة الخاصة بالراهبة نيابة عن أهل روما ، فإننى أقبلك أيتها المحبوبة كمرشحة تم اختيارها وفقا لأطهر القوانين ، لقد تم اختيارك قسيسة راهبة " . وترتدى الراهبة أثناء فترة الخدمة ما يشبه غطاء للرأس من اللون الأحمر وست ضفيرات من العروس . وبعد هذا الحفل ، فإن الأسقف الأكبر وكبير الكهنة يشتركان معا فى التمتع بالسلطة على الفتاة كرب الأسرة تماما ومجلس الأسرة . فإذا سمحت لشعلة فيستا أن تنطفئ فإن الأسقف الأكبر يعرضها لعذاب جسدى أليم . وأيضًا إذا بدا أنها قد خرقت عهدها للعفة ، يمكن عندئذ دفنها وهى على قيد الحياة .

وبالرغم من وجود هذه المظاهر الأنثوية لدور الراهبة وبالرغم من وجود بعض المسئوليات المنزلية الأخرى (مثل تنظيف معبد فيستا من ٧ مارس وحتى ١٥ مارس) ، فإن الراهبات ينتهجن أدوار الرجال أيضا . وينقل لنا سيرفيس – معلقًا على فرجيل

Virgil – أنه من ٧ مايو وإلى ١٤ من الشهر نفسه نجد أن الثلاث راهبات العذراى العظيمات يكون مكانهن عند سلال عمال الحصاد ، فيقمن بأنفسهن بالشواء والسحق وطحن نواة الحنطة ويخزن الدقيق الناتج الذى يصنعن منه المولا (دقيق الطقوس) فى١٥ فبراير و ٩ يونيه و ١٣ سبتمبر ثلاث مرات فى العام الواحد، بعد إضافة ملح مطبوخ وآخر خام . وكانت المولا سالسا الناتجة تنثر على كل حيوان معد للقربان العام . ومن هذا الطقس البدائى تشتق كلمة "يضحى بـ / يقدمه قربانًا" والتى تعنى حرفيا نثر المولا . ونثر الدقيق هذا يفيد كتَذْكِرة بالأرض التى أتى منها كل ما يقدم للآلهة ، وأيضا يذكر هذا بالعمل الإنسانى والمعرفة اليونانية التى جعلت الأرض تنتج الفاكهة .

ومن هنا فإن الراهبات كان لهن يد غير مباشرة فى كل قربان عام عظيم . ووفقا لبعض المصادر ، ربما يكن قد قمن بدور أكثر مباشرة ، وهو عمل قرابين دموية فى دمهن . ويلاحظ كازانوفا أن الراهبات كن يعطين سكينة خاصة بالتقريب sescepita ، ومن هنا فقد كان لهن سلطة التقريب ، بالرغم من عدم وجود أى دليل يقول بأن هذه السلطة كانت تستخدم مع القرابين التى تحتوى على حيوانات . ومع ذلك فإن بعض النصوص تبدو وكأنها تشير ضمنيا إلى أن الراهبات قد شاركن بالقول والفعل فى طقوس التقريب العامة وفى ١٥ أبريل يوجد احتفال يسمى فورديسيديا Fordicidia حيث يتم فيه تقديم بقرة حاملٍ كقربان إلى تيلوس Tellus (الأرض) ، ويكون الحمل رمزًا للرغبة فى نمو القمح ، وقد اشتركت الراهبات فى طقوس الجزارة المعقدة " فبعد أن يقوم الكهنة بإزالة العجول من أحشاء (البقرة) ، ووضع معلاق الذبيحة (exta) فى أوعية مدخنة ، تقوم أكبر الراهبات العذارى سنا بحرق العجول ، وكان الرماد الناتج من الحريق يستخدم لتطهير الناس يوم البيلز (٢١ أبريل). وللتأكد ، فإن الراهبة لم تشارك فى القربان بالقدر الكافى ، ولكنها اشتركت فى عملية الجزارة اللاحقة . وأفضل الأمثلة هو القربان الذى قدم لكونسس consus بواسطة قساوسة وراهبات قويرنس فى ٢١ أغسطس ، وكان هذا الاحتفال من أجل تخزين المحصول : "قدمت القرابين (على شرف كونسس) ... فى اليوم الثانى عشر قبل بداية سبتمبر

بواسطة قساوسة وراهبات قويرنس" . وفى النهاية ، إذا كان جورج دميزيل على حق ، ففى ٢٥ أغسطس شاركت راهبات فى قربان الأحبار إكراما لأويس كونسيوا Ops Consiua (الوفرة) فى الريجيا Regia فى المقر الرسمى للأحبار . ويأتى لنا تأكيد آخر من نص لبرودنيتيس Prudentius يذكر فيه أن الراهبات قد ضحين "بضحايا مُطهرة تحت الأرض... بحيث كان دمها يتدفق خلال لهب النيران" .

والمصادر بالطبع مفتوحة للبحث والتساؤلات . ففى الفورديسيديا مثلا ، نجد أن الراهبات اشتركن فقط فى المرحلة الأخيرة من التقريب. فقط أحرقن جزءًا من الضحية قد قدمه إليهن المُقَدِّم للقربان . وفى المثالين الآخرين من الممكن أن تكون الراهبات قد لعبن دورا سلبيا وقام بالدور الإيجابى قساوسة قويرنس أو الأحبار العظماء . وفى النهاية نقول بأن ما جاء فيما كتبه برودنيتس لا يحمل وزنا أو أهمية من أى نوع . ولا يزال حق الراهبات فى سكينة التقريب ، ودورهن فى مهرجان بونا ديا Bona Dea يشير إلى أنهن لم يكنَّ لهن السلطة للتقريب فى الواقع ، وقد رأينا أنهن كن يسمح لهن أن يسحقن القمح . ومن هنا تم إعفاء الراهبات من الحذر التقليدى .

ومن الناحية الأخرى فإن الراهبات لم يكنَّ عقيلات أو عذراوات ، كما أوضح بيرد (١٩٨٠) . ولم يكن عقيلات لأنهن لم يكن لديهن أزواج ولا أطفال . ولم يكنَّ عذارى لأنهن كن يرتدين الفستان الطويل stola وعصابات للشعر vittae ترتديها المرأة المتزوجة . وقد شاركت الراهبات فى بعض الطقوس مع العقيلات . وقد تمتعن ببعض الامتيازات الشرعية للرجال : فقد أصبح لهن لكترًا (رجل يفسح الطريق أمامهن) ، وأصبح لهن حق الإدلاء بشهاداتهن فى المحكمة ، ولم يصحبن تحت وصية زوج أو أب ، مما يعنى أنهن تمتعن بحرية التصرف فى أملاكهن وأن يكتبن وصايا خاصة بهن . وبمعنى آخر ، فإن الحالة الجنسية للراهبات كانت غامضة مثل النار التى كانت تسهر عليها تمتعت بطبيعة وسطية. وبسبب هذه الحالة الخاصة فإن الراهبات لهن الحق فى بعض السلطات التى كانت مقصورة بحكم التقليد على الرجال .

الفلامينيكا والريجينا ساكروروم

ولم تكن الراهبات الاستثناء الوحيد . فقد كان لبعض القساوسة زوجات يقمن بالتقريب ، خاصة للآلهة الزمن ، وتدلى المصادر المشتتة بمعلومات فقط عن زوجات قساوسة جوبيتر Jupiter و rex sacrorum ولكنه من المعقول أن نفترض أن زوجات القساوسة الآخرين كان لهنّ نفس المسئوليات . وكان يجب على قس جوبيتر أن يقرب مرة واحدة فى الشهر فى اليوم الثالث عشر أو الخامس عشر حسب الشهر نفسه ولكن زوجته the flaminica Dialis كانت تقدم كبشا يافعا كل يوم سوق . وكانت regina sacrorum تقرب لجونو Juno حَمَلاً أنثى كل شهر . وكان يسمح لزوجة القس الفلامينيكا داليإز أن تحتفظ بسكينة التقريب ، تماماً مثل الراهبات .

ولنتساءل الآن : هل كانت الحالات السابقة استثناءات للقاعدة ؟ فكما هو الحال بالنسبة للراهبات ، فقد تكون هذه السلطات الذكورية التى تمتعت بها هؤلاء القسيسات نتيجة لوضعهن الخاص . وفى الواقع كان قساوسة جوبيتر وRex Sacrarum على عكس الأحبار والقساوسة الآخرين - قساوسة فى قدرتهم على إدارة منازلهن ، وكنّ يتمتعن بحياة طبيعية جداً . ففى الواقع كان يطلب إليهن أن يتزوجن ، حيث إن المكانات التى يشغلونها ليس للأفراد ولكن للأزواج . وكان على قس جوبيتر أن يستقيل إذا ما ماتت زوجته . ويشير بلوتارخوس إلى أن هناك العديد من الاحتفالات لم يكن يسمح للقس أن يحضرها بدون حضور زوجته معه ومساعدتها إياه . لقد كان الزوجان فى مكانة القس أى وحدة قائمة بذاتها ، لها دورها المهم فى الوظائف الكهنوتية ، وقد تكون سلطات التقريب التى تمتعت بها زوجة القس قد أُسندت إليها من هذا المنطلق . وربما كانت Regina Sacrorum تتمتع بنفس المكانة . ولتأخذ فى الأعتبار أن المنزل كان بإمكانه أن يمنح بعض السلطات لزوجته .

نساء أخريات يقمن بأدوار الكهنة

وتتعدد الحالات الخاصة الأخرى ، مثل العذارى الساليين Salian ، اللائى قدن مراسم فصل افتتاح وإنهاء الحملات العسكرية . ولا نعرف شيئًا عن هؤلاء النساء أكثر من أنهن كن يرتدين قبعات ذات شكل خاص ، وكذلك كن يرتدين ملابس الحروب الـ apex التى كانت منتشرة فى " سالى " Salii ، وأنهن قد قدمن قربانا فى الـ Regi . وبالرغم من أنه يبدو مؤسسة قديمة ، فإنه لا يمكن عرض النساء وهن يقربن القربان . وبسبب عدم وجود مصادر ، فإنه من المستحيل الوقوف على الطقوس الأولية التى أخضعت لها فتيات روم . وفى تاريخ لاحق ، عملت الإمبراطورة ليفيا Empress Livia كقسيسة لأغسطس المقدس ، وهذا الدور كان يتطلب منها بالطبع أن تقدم القرابين ، إلا إذا افترضنا أن كونها قسيسة كان يتميز بالسلبية . ولكن وضع الإمبراطورة كان يكتنفه الغموض ، ما بين الأنوثة والرجولة ، ما بين أرملة فانية وإنسان مقدس . وقد تمتعت مثل أوغسطا Augusta بالامتيازات العامة ، وبالتالى لا يمكن أخذ حالتها مأخذ التمثيل بها . وكانت حالة قسيسات الآلهة الأجنبية يكتنفها حالة من الغموض بدورهن. فمثلا طقوس سيرس Ceres فى معبد يقع على الأفنتين Aventine ، كانت قد أسندت إلى قسيسة من ماجنا جريشا Magna Graecia. وبعد ذلك فقد سمح للقسيسات فى الطقوس الدينية الأخرى أن يقمن بها .

وفى تلك الحالات كان كون القسيسة أجنبية هو الذى يعفيها من الخضوع للقانون الخاص بهذا الأمر . ومع هذا فإن هذه العادات الأجنبية كانت دائما ما تتعارض مع العادات التقليدية "المحلية" . فقد اعتنقت النساء مسئوليات الطقوس الدينية التى منع القانون المحلى الرجال من الاحتفال بها (ديونيسيوس من هاليكا رناسوس 2.22.I) .

الطقوس التى تقوم بها العقيلات

إن أكثر الأمثلة شيوعًا لاستقلال المرأة فى الأدوار الكهنوتية وحتى أدوارها فى الطقوس الدينية والتقريب تتضمن طقوسا قديمة وحديثة ، تحتفل بها العقيلات . وقد

قربت العقيلات فى بعض المهرجانات الخاصة قرابين لا تتضمن دما (ليس بها ذبح) . وفى ٧ يوليو حيث يحتفل بخصوبة النساء Nonae Caprotinae قامت السيدات الحرات وكذلك الخدم بتقريب قربانٍ لجونو من السائل الموجود داخل شجرة تين برية . وفى أول مارس قربت العقيلات زهوراً لجونو بمناسبة عيد تخصيص معبدها على الأسكويلين Esquiline . وفى نفس اليوم يصلى الرجال من أجل صحة زوجاتهم ، ويعطوهن هدايا ومصروف جيب ، وأموالاً تستخدم فى الاحتفال بالطقوس ، ولتكلفة وليمة قامت العقيلات بتحضيرها بأيديهن للعبيد الذكور الموجودين فى الأسرة . وتشير التفسيرات القديمة لهذا المهرجان إلى الميلاد خاصة ميلاد رومولس Romulus ، وكذلك إلى خصوبة النساء . وعلى أى حال ، فإن الحقيقة التى تقول بأن النساء بأنفسهن يدفعن تكاليف الطقوس الدينية من خلال ما يمنحهن أرباب أسرهن من الأموال تشير إلى أنهن تحملن كامل المسئولية فى هذا الأمر . ولكن هذه الطقوس القديمة لم تتعارض مع القانون الذى كان يمنع النساء من المشاركة فى ذبح القرابين . ففى الحقيقة ، يبدو أنه لم يوجد أى حيوان للتقريب ، وأن هذه الطقوس كانت تتعلق بالمدينة كلها وليس بالأسرة وحدها . وفى النهاية يجب الاعتراف بأننا لا نعرف الكثير عن هذه الطقوس . فقليل جداً ما نعرفه من خلال المهتمين بالآثار . ، ولذا لا يمكن تحديد ما كان هؤلاء العقيلات يفعلنه على وجه الدقة ، ولا كيف كن يقمن بهذا العمل.

طقس الحادى عشر من يونيو (المارتراليا)

وهناك طقس آخر قديم ، وهو طقس ١١ يونيو ، وهو يعتبر مثالاً جيداً للارتباط الوثيق بين الطقوس النسائية ممثلة فى العقيلات وما يقمن به من طقوس والميثولوجيا الرومانية . وفى المارتراليا تذهب العقيلات شريفات المولد bonae matres فى أول زواج لهن إلى معبد ماتر ماتوتا Mater Matuta على فورم بوريوم Forum Boarium . وبهذا يخرقن القانون المعتاد ، ويحضرن عبدا داخل المعبد ، وبعد ذلك يأمرن بكل غضب بخروجه . وبعد ذلك تأخذ العقيلات أبناء أخواتهن ويدعين الإلهة كى تباركهم. وعن طريق نظريات مقارنة ، تمكن جورج دومزيل من أن يبين أن تتابع هذا الطقس الدينى

كان بقية أسطورة تتعلق بـ أورورا (والتى تدعى ماتر ماتوتا فى روما) وقد تحولت إلى طقس دينى . وتقوم العقيلات إذ يمثلن أورورا بإبعاد الشر ، وخيالات الليل غير المحددة الملامح ، والتى يمثلها العبد (نقيض العقيلة شريفة المولد) . وبعد ذلك يحضرن الشمس ، بنت أخت أورورا (الفجر) والتى تدعى " ليل " ، إلى العالم ويحررنها من الظلام . ولا يأخذ إعادة بناء دومزيل لمعنى هذا الطقس فى اعتباره جميع خصائص ماتر ماتوتا ، وخاصة صفاتها كقابلة (داية) وممرضة وهى مشتقات لوظيفتها الأولية . وكذلك لا يأخذ فى الاعتبار العلاقة المعقدة بين إلهة فورم بوريوم والإلهات الأخريات فى المدن المجاورة . وبالنسبة لغرضنا بعيدًا عن المسميات الميثولوجية للطقس الدينى ، فهناك غياب واضح لأى تلميح لوجود تقريب أو قرابين . وقد قارن دومزيل هذا الطقس حيث إن أصله ميثولوجى بـ نونا كابورينا Nonae Caprotinate والتى من المحتمل أن ترمز إلى الأسطورة الضائعة لجونو Juno . كما أشار إلى الارتباط بين هذا الاحتفال وتفسيره الخاص لتمثال أنجيرونا Angrona ، والذى مازال يجهل عنه الكثير .

وفى الواقع نجد أن الدليل غير كافٍ . ولكنه ربما يستحق افتراض أن النساء كان من الممكن السماح لهن بالاحتفال بالطقوس العامة المهمة عندما كن ينظر إليهن باعتبارهن نساء ، ولكن عندما أصبحن أمهات فقد تمكن من تمثيل الإلهة العظيمة. وفى هذا المثال يتضح أن وجودهن كان ضروريا وذلك لأن خصوبتهن كانت مهمة بالنسبة للطقس الدينى . ولا تشير المصادر إلى ما إذا كان الرجال يحضرون هذه الطقوس أم لا .

مهرجانات ڤينوس ڤيرتكورديا وفورتونا ڤيريلس

وهناك طقس آخر سودت فيه صفحات كثيرة : وهو مهرجان ڤينوس ڤيرتكورديا وفورتونا ڤيريلس Venus Verticordia and Fortuna Virilis ففى أول أبريل ، طبقًا لتقويم پرانيستى ، كانت النساء فى أعداد غفيرة ؛ متضمنة العديد من النساء ذوات المكانة الاجتماعية المتواضعة، يتوسلن إلى "فورتونا ڤيريلس" فى الحمامات الخاصة بالرجال ،

لأنه فى هذه الحمامات كان الرجال يكشفون عن مواطن الشهوة فى أجسادهم التى تشتهى النساء . ويضيف أوفير اسمًا آخر لإلهة أخرى هى "فينوس فرتيكورديا" ، إلى جانب تفصيلات أخرى عن الطقوس التى كانت النساء ، سواء أن المحظيات أو الحرائر ، يقمن بأدائها .

وكان الطقس الأول ، وهو الطقس الرئيسى فى القرن الأول ، يُعرف باسم "Lavatio" أى غسل تمثال فينوس فرتيكورديا التى كان يُفترض أن توجه القلوب تجاه العفة والوفاء بواجبات الزوجية . وبعدها يتم تزيين هذا التمثال بالجواهر والورود ثم تقوم النساء بعد هذا بالاستحمام ، وقد ازدن بأكاليل الغار ، وفى حمامات ساخنة ، ويقمن وهن على هذه الحال بإحراق البخور للربة فورتونا فيريلس ، وبعدا يشربن شرابًا من اللبن والعسل Coectum ، والذى كان يُقدم للعرائس الجدد كمهدئ لروعهن . ومن الواضح أن هذه الطقوس كانت من دواعى تأهب المرأة للزواج : فهى تشمل غسل تمثال فينوس ، ثم اغتسالهن ؟ استعدادًا للعلاقة الزوجية . ويشير الغار ومشروب اللبن والعسل إلى الاستعداد لهذه العلاقة فى رباط الزوجية . ويوضح أوفيد أن فينوس نفسها قد شربت هذا المشروب قبل أن تلحق بزوجها .

وكان لسحر فينوس فرتيكورديا فعله فى التقريب بين المتحابين لإتمام رابطة الزواج ، وتُعينها فى هذه المهمة الربة فورتونا فيريلس ، التى تطمئن النساء اللائى لم يوهبن أجسادًا جذابة أنهن أيضًا سوف يوفقن فى إثارة شهية أزواجهن .

وأنه من الصعوبة حل هذه المجادلات والمناقشات ولكن بعد وصول الأثر الثقافى الهيلينى يبدو أنه من المقبول أن الاحتفال كان موجودًا من فترة طويلة وقد أخذ فى تطوير هذه الاحتفالات والطقوس بمرور السنين ولأننا مهتمون بالطقوس التى كانت تقام فى الفترات التاريخية فإن قضية الجدال والمناقشة حول عمر هذه الطقوس ليس مهمًا بالنسبة لأهدافنا ولكن النقطة المهمة هى أن النساء من مختلف الطبقات تحملن مسئولية إقامة احتفال عام .

فورتونا موليبيريس

وفى عدد من الخدمات الدينية الأخرى فإن النساء قد قمن بتقديم القربان. ويلاحظ أن أول هذه الخدمات كانت غامضة ومعرفتنا بهذه الطقوس جاءت من خلال أسطورة خاصة بعلم يدرس سبب الأمراض . وفى ٦ يوليو ذهبت النساء إلى الحجر الرابع لـ فيا لاتينا Via Latina والقريب من الحدود الإقليمية القديمة للرومان حيث قدمن القرابين لفورتونا موليبريس Fortuna Muliebris . ووفقا لهذه الأسطورة كانت كاهنة هذا المذهب متزوجة شرعيا من زوجها الأول univira ، ولم تكن عذراء أو سبق لها الزواج من قبل أو حتى أرملة . ونحن لا نعلم شيئا عما إذا كانت الكاهنة أو الطقوس قد حدثت فى معبد فورتونا موليبريس . ويمكن القول بأن هذه الأساطير الخاصة بمؤسسة المذهب والجماعة الدينية تسمح لنا بإلقاء نظرة على كيف كان القدماء يفسرون هذا الاحتفال . وكما أخبرنا علماء الآثار أن تأسيس المعبد المقدس قد تم أثناء الحرب ضد كوريولانوس Coriolanus . وعندما أصبح أزواجهن عاجزين عن الدفاع عن وطنهم ، قامت نساؤهم بقيادة أم وزوجة كوريولانوس بمسيرة فى موكب إلى معسكره فى فيا لاتينا وأقنعوه أن يرفع الحصار عن البلاد . وإحياءً لذكرى هذا الحدث – وعندما تم إنقاذ الجمهورية ليس عن طريق الرجال ولكن عن طريق النساء – وافقت السلطات الرومانية على منح النساء أى ميزات يريدونها وقد طالبن النساء ببناء معبد فورتونا موليبريس والسماح لهن بإقامة الطقوس وتقديم القرابين هناك . كما قررت النساء أيضا تقديم المعبد لتمثال ثانٍ تحية لفورتونا موليبريس والذى خصص فى اليوم نفسه كتمثال ممنوح من قِبَل الجمهورية .

ويلاحظ أن هذه الأحداث الأسطورية رغم أنها مليئة بالتفاصيل ، إلا أنها ليست فقط تتسم بالغموض والمبالغة ، وإنما تفتقر أيضًا إلى لمس جوهر القضية . ويتضح أيضًا بلا جدال أن مذهب الإلهة هو مذهب النساء العقيلات . وإذا سلمنا بتصديق هذه الأساطير (ومن ناحيتى ، أرفض أن أخلط الأسطورة بالحقيقة التاريخية) فإن العنصر الرئيسى للإيمان بمذهب فورتونا موليبريس هو التعارض بين ملابس النساء stola وأذرع الرجال . وبهذه المناسبة فإن النساء يتصرفن مثل الرجال فى الحرب ، كما

يتصرفن مثلهم فى إحياء الطقوس والمذاهب وهذه هى النتيجة الأساسية والمستخلصة من هذه العادات المتنوعة بعيدا عن التغيرات الأخرى للطقوس aition المبنية أساسيًا على دراسة العلاقات التى يمكن أن توجد بين المرأتين اللتين كانتا الممثلتين الأساسيتين فى الحكاية والتمثالين الموضوعين فى المعبد .

والذى يجذب انتباه علماء الأساطير القدماء أكثر من أى شىء أخر هو الدور الإيجابى الذى تلعبه النساء فى معبد فورتونا موليبريس. فهن يقدمن القرابين، والكاهنة نفسها هى المرأة التى تقدم العون لغيرها ، بالإضافة إلى أن هذه الأساطير تجذب الانتباه لما هو غير عادى عن المذهب فالنساء هن المؤسسات الفعليات للمعبد واللائى وهبنه تماثلاً أمينًا ، فى حين أن العرُف قد جرى على أن تأسيس عبادة أو تكريس تمثال كان وقفًا على كبار القضاة أو ممثل ينوب عن الشعب الرومانى .

لقد قيل إن النساء كن يواجهن صنوفًا من المقاومة ، وجاء تدخل "فورتونا" بطريقة مباشرة لإرساء شرعية مبادرة المرأة ، وفى هذا إشارات أخرى تُفصح عن أنه كان من غير المألوف للنساء أن يُمنحن مثل هذه الامتيازات . كما أن الطبيعة غير العادية لهذه العبادة لا تتناقض بحال مع القاعدة العامة التى سبق ذكرها آنفًا . فلو أن امرأة بالغة متزوجة زواجًا شرعيًا كما أنها أمٌ فى نفس الوقت ، اعتبرت مساوية لرجل بالغ فى سن تسمح له بحمل السلاح ، أو حتى أن يكون قاضيًا ، فإن هذا كان يتم من خلال امتياز يمنحه مجلس الشيوخ ، ويجد له تبريرًا فى حينه من خلال إنجاز مهم غير مسبوق . زيادة على ذلك فإن هذا الامتياز لم يكن يشغل أكثر من يوم واحد ، كما أنه كان مقصورًا على بقعة بعينها على حدود الأرضى الرومانية القديمة . وعلى هذا فهو لا يمثل قاعدة عامة .

بوديسشيا

المعروف عن مذهب بوديسشيا (عفة ونقاء النساء) يعتبر قليل جدا فى الواقع حيث يشك بعض الباحثين فى وجوده، ووفقا للعدات والتقاليد فإن المرأة نبيلة الأصل

والتى تزوجت من رجل عامى يتم طردها واحتجاجًا على هذا الموقف ، فإن المرأة التى تم طردها قامت بتأسيس عبادة جديدة مُكرسة لبوديسشيا الشعبية ، التى كانت قاصرة على النساء من العامة وقد حدث ذلك فى مطلع القرن الثالث قبل الميلاد فى وقت كان يتصارع فيه كل من النبلاء والعاميين على الكهنوتية .

ووفقا لليفى Livy فإن قواعد المذهب قد سمحت للنساء اللاتى قد تميزن بالنقاء والطهارة (والمخلصات لأزواجهن) أن يقدمن القرابين، وظاهريا فإن النساء سواء كنَّ من النبيلات أو من العاميات كنَّ قادرات على تأسيس مذاهب ، ويتم تحديد أدوارهن والقيام بتقديم القرابين . وحقيقة فإن مصدر هذه المعلومات هو أسطورة خرافية ومن الممكن أن تكون الطقوس قد تأثرت بالأساطير الهيلينستية القديمة ومع ذلك فإن هذا المذهب والذى يقام فى فورم بوريوم (وليس فى وسط روما ولكن فرضًا فى الـ pomerium) قد سمح للعقيلات أن يقدمن القرابين .

ويتم الاحتفال بهذه المناسبة بتقديم القرابين (والتى لم يتضح لنا إن كانت قرابين أو أضحية تُراق فيها الدماء) خلف الأبواب المغلقة فى يوم واحد من السنة ، وفى غياب الرجال . ولذلك فإنه لا توجد قاعدة عامة يمكن استنتاجها من ذلك ، كما أنه لا يمكن استنتاج الكثير من بعض الإشارات المختصرة التى تفصح عن أن النساء قد قمن بتقديم القرابين لكل من رومينا Rumina وكارمنتا Carmenta .

بونا ديا Bona Dea

وقد تأكدت كل الخصائص المتميزة لعقائد النساء من خلال العادات الموجودة فى احتفال بونا ديا Bona Dea والتى تشير إلى الفضيحة السياسية والتى ألمت بسمعتها فى ٦٢ ق . م ويلاحظ أن أصل تاريخ عقيدة بونا ديا واضح تماما . ويرى بعض الباحثين أن بونا ديا كانت داميا ماجنا جراشيا Damia Magna Graecia والتى وفدت على روما من الخارج وكُرمت بعقيدة يغلب عليها الطابع الإغريقى . والبعض الآخر مثل بيكالوجا Piccaluga (١٩٨٢) يقول إنه كان مذهب العقيدة القديمة لروما

وإن الأساطير الخاصة بعلم الإيتمولوجى (وهو علم دراسة أسباب الأمراض) كانت من أصل يونانى . وعلى أية حال فإنه مع بداية عصر المسيحية كانت بونا ديا تعتبر إلهة النساء he theos gynaikeia, feminarum dea والتى كانت تتبع مذهبًا يتسم بالاعتدال. وهناك نوعان من الخدمات ، فى أول مايو يتم تقديم القرابين للإلهة فى معبدها والذى تم بناءه على أرض صخرية على قدم أفنتين Aventine . وفى الواقع انه ليس هناك أية معلومات عن هذا المعبد أو الخدمة المقدمة فيه باستثناء أن الآس (بنات عطرى) ، والرجال والنبيذ لم يتم السماح بدخولهم المعبد . وتخبرنا هذه القصة أيضا أن امرأة متقدمة فى السن كانت تترأس الحفل ، فى حين تشارك النساء الشابات فى بعض الألعاب . وتؤكد مصادر أخرى أنه كان يوجد العديد من الثعابين والحيات داخل المعبد "ولم تسبب الخوف أو الرعب nec terrentes nec timentes" لأى إنسان وفى كل مكان تمثل وفى مكان آخر ترادفت الحيات مع تمثلات بونا ديا . وكانت الخدمات الثانية معروفة أكثر ، والتى كانت تعقد فى ليلة ٣ ديسمبر خلف الأبواب المغلقة فى محل إقامة السيد أو ممن يتمتعون بصلاحيات كبرى مدنية أو عسكرية ، من طبقة القناصل والبرايتوريين . والعقيلات من الطبقات العليا ومساعداتهن من الجوارى ومعهن الراهبات كنّ المسئولات عن مثل هذا الاحتفال . فى سنة ٦٢ عندما فجرً كلوديوس Clodius فضيحة ، أقيمت هذه الخدمة فى بيت قيصر Caesar ، وكان آنذاك بريتوريا . وكانت أوريليا Aurelia ، والدة قيصر ترأس هذا الاحتفال ومعها مساعدتها زوجة قيصر بومبيا Pompeia (والتى أسيء إلى سمعتها فى هذا الشأن) ومعها شقيقته جوليا Julia .

ووفقًا لتقدير بلوتارخوس للشئون السياسية والقانونية كان المنوط بالإشراف على مثل هذه الاحتفالات المرأة الأكبر سنًا فى المنزل ولكن فى عام ٦٢ توقف هذا الاحتفال بسبب تنكر كلوديوس فى زى امرأة . والذى نتج عنه إخفاق المراسم . ثم تم استئناف الاحتفال بواسطة الراهبات واللانى قررن أنه فى حالة عدم التحكم فى هذه الطقوس فإنهن سوف يستخدمن القوة فى تلك الشئون المقدسة والتى تشبه القوة أو السلطة الخاصة بالبابا . وسنرى بعد ذلك أنه عندما احتفلت العقيلات بهذه العقيدة بطريقة علنية ، ظهرت الراهبات لتقديم الخدمات باعتبارهن كفيلات ومارسن حقوقهن المقدسة

مثل الكهنة من الرجال وعلى أى حال فإن النساء فى احتفال بونا ديا كنَّ يلبسن قبعات أرجوانية . وكنَّ يقمن بأعمال الشواء للخنازير الصغيرة على ألسنة النار المقدسة ، وأيضًا بشواء أمعاء الحيوانات (abdomen – كنا نود أن نعرف المزيد من التفاصيل) حيث كانت تقدم قربانًا للإلهة ، والتى على شرفها كانت الخمر تُصب . وكان الرقص والغناء جزءًا من الطقوس . ويلاحظ أن الرجال لم يكن يُسمح لهم بالدخول إلى مثل هذه الأماكن والاحتفالات الليلية (بالرغم من أنه لا يوجد أى دليل يسمح لنا بأن نطلق عليهم "تصرفات غامضة") . وفى الواقع أنه لم يُسمح لأى رجل بالتواجد فى هذه الاحتفالات . ووفقًا لبلوتارخوس إن هذه القاعدة بالإضافة إلى استبعاد استخدام نبات الآس ، فإن نبات الفينوس كان يعد رمزًا للامتناع عن الممارسة الجنسية .

ومنذ النظرة الأولى يبدو أن هذه القرابين والإراقة كان يُحتفى بها بواسطة العقيلات والراهبات من أجل الشعب pro pulo .

ونظرًا لأن الرجال ممنوعون من المشاركة فى الاحتفال فإن ذبح الأضحيات وصب الخمور كان يتم عن طريق النساء ويمكن القول بأن الذبح وصب الخمور كان يتبع بمأدبة كبيرة تضم اللحوم والنبيذ . وفى إشارة جوفينال Juvenal إلى صوفيا الراهبة Vestal Saufeia فيما يخص الخمر تدل على أن العقيلات اشتهر عنهن الإسراف فى الشراب والذى حرم عليهن .

وتتفق كل المصادر القديمة على أن هذا كان احتفالاً غير عادى كما يؤكد ذلك وجود النبيذ والذى يحظر وجوده طبقًا لقواعد معبد بونا ديا . ومثله مثل النساء أنفسهن ، فإن معبد بونا ديا لا يفترض أن يتعامل مع الخمر غير المزوج . كان يمكن استخدام الخمر فقط إذا أشير إليه بأنه "لبن" ويوضع فى وعاء يطلق عليه "وعاء العسل" . والغرض من مثل هذه الحجج هو جعل النبيذ غير المزوج يظهر كالمزوج أو يكون "نبيذًا عائليًا" مثل الباسيوم passum والمستخرج من العنب المجفف الذى يوضع فى سلة ويتم ضغطه بواسطة أفرع الشجر ثم يتم تخزينه فى "أوانى فخارية مثل العسل" . ومن الملاحظ أن نفس القواعد يتم تطبيقها فى احتفال ديسمبر .

وفقا لأسطورة عقيدة بونا ديا كانت الإلهة نفسها غامضة . وبونا ديا هو الاسم المقدم لـ فونا Fauna وهى زوجة فونوس القديم Faunus . وفى رواية للقصة تُضرب فونا بفروع نبات الآس ويتم تعذيبها بسبب شربها للنبيذ غير الممزوج بالماء سراً . وفى رواية أخرى ، رفضت ، بالرغم من أنها شربت، أن تستسلم لرغبات والدها المحرمة ، فونوس ، والذى نال ما أراده منها فقط بعدما اتخذ شكل الثعبان . وباختصار فإن كل المصادر ترسم وتصف مذهب بونا ديا باعتبارها عالمًا متقلب الأحوال حيث إن النساء يقمن فيه بأدوار ذكورية .

ولكن هذا العالم ليس فقط متقلبًا بل أيضًا، ومثل وجهة نظر الرومان عن عفة النساء، كان يتسم بالغموض . ويلاحظ أن اتجاهات التناقض لـ بونا ديا وعقيلاتها تجاه النبيذ ، الجنس والرجال تشبه تلك الأحوال الغامضة بالراهبات . وقد توافق النساء أو يرفضن النبيذ غير الممزوج بالماء وكذلك الجنس ، وذلك كإشارة على الازدواجية لما هو ذكورى وأنثوى ، ولما هو إيجابى وسلبى . وهكذا، فإن الطقوس الخاصة بمذهب بونا ديا تمثل نظرية على المكانة العقلية . ويلاحظ أن دور النساء فى هذا المذهب قد تم وصفه فى الطقوس والاحتفالات الدينية وكان ذلك يعد استثناءً . والنساء يفعلن ما يردن سرا فى الليل فى مكان خاص وهن فى حالة تنكر . وإنه لمن المثير والمشوق أن النساء كنَّ يقمن بذبح الحيوانات وتقديمها كقرابين . ويمثل سلوكهن هذا التعارض التام لسلوك الرجال فى الطقوس المرتبطة بالذبح والقرابين والذين يقومون بذلك علنا وفى حضور الجميع دون تنكر من أى نوع . ويلاحظ أن علماء الأساطير القديمة قد وضعوا أصل أو مصدر بونا ديا ومذهبها بين الفونى أو السكان الأسطوريين للغابات المحيطة بمدينة أصبحت فيما بعد مدينة روما .

تضرعات وتوسلات

يلاحظ أن البعد الزمنى والمكانى والتركيبى لمذهب بونا ديا عن روما ، المركز الحضرى، يذكرنا أن معظم الطقوس التى يشارك فيها النساء والبنات الصالحات للزواج كنَّ من أصل أجنبى . وهذا حقيقى حيث إن التضرعات والتوسلات (صلوات

الشكر أو الحاجة) والتى عادة ما كانت تقترن بتقديم القرابين والتى أصبحت منتشرة فى حـوالى نهاية القرن الثالث قبل الميلاد . وكانت البنات خلال مواكب الطقس الإغريقى ، فى حوالى ٢٠٧ قبل الميلاد تقوم بغناء كارمن Cantata وأيضا كانت تقام خارج البلاد Pomerium أو المراكز الحضارية . وتحت إشراف العُشارى أو مجلس العشرة الذى جمع قوانين روما ونظمها ، كانت هذه التوسلات تنتمى إلى ما أطلق عليه الرومان الطقس الإغريقى ritus Graecus . وكان هناك طريق واحد من معبد أبوللو بين نهر التيبر Tiber وجنوب غرب الكابيتول ، ومعبد جونو ريجينا على الأفنتين . ولدينا معلومات شيقة وتفصيلية عن واحدة من هذه التضرعات : التضرع الثلاثى المرتبط بطقس القربان المقدس للألعاب الدنيوية والتى تم وصفها فى الأسفار التاريخية ٢٠٤ بعد الميلاد . ونظرًا لأنه فعليا هذه هى الوثيقة الوحيدة التى تصف مذهبًا يحتفل به عن طريق النساء ، وهى جديرة باقتطافها بالكامل (الفجوات فى النص كانت نتيجة لشروخ فى اللوحة الرخامية) (ليلة ٢ يونيه) (فجوة فى النص): (٢ يونيه اليوم الذى جاء بعد تقديم القربان) إلى جوبيتر والوليمة التى أقيمت على تل كابيتول، سيبتيموس سيفيروس Septimius Severus وأنطونيوس أغسطس Antoninus Auqustus (الإمبراطور وابنه قاراقالا Carcalla) مع جيتا قيصر Geta Caesar (الابن الثانى للإمبراطور) كما صاحبهم بلوتينوس Plautianus وجميع الكهنة المسئولين عن الطقوس المرتبطة بالألعاب قد ذهبوا إلى جونو ريجيينا (واحد من ثلاثة صحون الكيسك لجوبيتر كابيتولنوس) .

وهناك (الإمبراطور سيبتيموس) سيفيروس أغسطس ومعه الراهبات العذراوات نوميزا ماكسيميلا Numisia Maximilla وتيرنيثيا فلافولا Terentia Flavola بالإضافة إلى جيوليا أوجستا ، وهى أم المعسكرات وزوجة الإمبراطور ، إلى جانب مائة وتسعة من السيدات اللاتى تم استدعاؤهن . والصيغة الآتية : جونو ريجينيا . إذا كان هناك أى شىء يساعد على تطور شعب روما فاسمح لنا أن نقدمه لمئات الأمهات من الشعب الرومانى ولكل المتزوجين كما نسألك زيادة قوة وسلطان الشعب الرومانى وانتصارًا ساحقًا دائمًا ونسألك تدعيمهم ومساندتهم باستمرار وحمايتهم وجعلهم شعبًا آمنًا يعيش فى سلام . ومن أجل هذا نتضرع ونتوسل إليك نحن أمهات كل عائلات الشعب

الرومانى ، وكل المتزوجات، وهذا التضرع والتوسل قد قامت العقيلات التالية أسمائهن به (أسماء هؤلاء المشاركات قد تم حصرهن من جميع الطبقات) . وبعد ذلك احتفين بالسيليستيرن sellisterne بتقديم الذبائح والولائم من أجل جونو ٥٢ - va وقد أقيم سيليستيرن آخر احتفاءً وبنفس الطقس وبنفس العقيلات من أجل جونو .

(ليلة ٣ يونيو) جوليا أوجستا أم المعسكرات وعدد ١٠٩ من العقيلات اللاتى أقمن الاحتفالات من أجل جونو وديانا .

va - 83 - 90 (٣ يونيو) نفس يوم جوليا أوجستا ومائة وتسعة من النساء قد احتفلن كما حدث فى الأيام السابقة وقد ذبحوا الخنزير الصغير وأقيمت الوليمة الكبيرة وأخذن يؤدين الرقصات.

ومن خلال ثلاثة من هذه الاحتفالات والطقوس الدينية وكانت أبرز من قامت بهذه الاحتفالات جوليا دومنا والأمبريس وحيث ذبحن الخنزير فى اليوم الثالث ويمكن أن نستنتج أن النساء اللاتى قمن بالذبح فى كل يوم من الأيام الثلاثة كن يفعلن ذلك علنًا وفى قلب المدينة وبالقرب من تل كابيتول . ويلاحظ أن الطقوس التى تقوم بها النساء يمكن القول بأنها مناظرة لتلك التى أقيمت بواسطة الإمبراطور وابنه على تل كابيتول . ولكن هذه الطقوس لا تنتمى إلى سكان البلاد الأصليين وذلك لأن الألعاب العالمية كانت جزءًا من الطقوس اليونانية والتى تختلف عن الطقوس الرومانية فى طرق متنوعة من حيث الدهاء والحيل الخداعية . وكذلك يمكن القول بأن تقديم القرابين والذبائح عن طريق النساء كان مباحًا فى هذا السياق لأن هذه الطقوس تحكمها القواعد غير الرومانية . ولكن هل هذا يعتبر سرقة ؟

إن الطقوس الخاصة بالألعاب الدنيوية كانت مأخوذة من مدن ماجنا جراشيا . بينما كانت النساء فى هذه المدن يؤدين بعض الوظائف الكهنوتية ، فإن ليس من الواضح أنه كان لهن الحق فى تقديم القرابين . ومع ذلك يمكن القول بأن النساء قد لعبن أدوارًا مهمة حيث كانت تضرعاتهن وتوسلاتهن تتبع الطقوس الرئيسية لاحتفالات الرجال . ويلاحظ أن الخدمات والطقوس التى تقوم بها النساء جاءت فى المرتبة الثانية بالنسبة للرومان .

هذا بالإضافة إلى أن الحكم الذاتى (الاستقلالى) للعقيلات كان محدودا كما هو موضح فى كلٍ من النص والصور. كما أن العملة البرونزية التى تحيى الذكرى ٨٨ للألعاب الدنيوية توضح العقيلات وهن خارات على ركبهن فى مواجهة صحن كنيسة جونو ريجينا . يرفعن أيديهن ويتلون صلوات التضرع والتى حُفظت نصوصها فى كتب التاريخ لسنة ٢٠٤ . وكان الإمبراطور دوميشيان Domitian يملى عليهن النص ، كما حدث فى نصوص ٢٠٤ والتى تلى سيبتيموس سيفيروس معها أولى الصلوات . وكان هذا دائمًا دور الفرد المسئول عمًا يجب أن يتلى فى الصلاة (على سبيل المثال البابا مساعد السيد). وعلى هذا توضع السلطة الدينية العليا فى أيادى سيبتيموس سيفيروس ودوميشيان ، واللذان كانا فى المجلس البابوى الأعلى وكذلك كانا أباطرة . وهنا يبزغ السؤال المهم عمًا إذا كان القربان الذى يقدم بواسطة العقيلات لم يكن تحت إشراف رجل .

وتثير الألعاب الدنيوية لسنة ٢٠٤ بعض التساؤلات . وتستدعى أفعال العقيلات طقوسًا أخرى ، ليس فقط التوسلات والتضرعات الشائعة فى الحياة الرومانية الدينية من القرن الثالث قبل الميلاد ، ولكن الطقوس المرتبطة بمعبد فورتونا موليبريز Fortuna Muliebris أو مهرجان بونا ديا . لاحظ تكوين مجموعة العقيلات . فقد كان عدد المائة وعشرة عقيلة من مجموع "الأمهات الطيبات" الخاص بمهرجان "مارتاليا" Matralia . مماثلاً لعدد العقيلات الفضليات لمهرجان "بونا ديا" . وتمامًا كما سُمح للعقيلات بالاشتراك فى عقيدة بوديشتيا Pudicitia أو المانزاليا ، كنَّ أيضًا مُطالبات بأن يكن univirae (غير عذارى أو أرامل) ، أى العقيلات من مجموع ٢٠٤ يشرن فى صلواتهن أنهن لسن عذراوات nuptae ، أى أنهن لم يكن عذارى أو مطلقات . (على الرغم من أن كونهن أمهات أسر متزوجات لم يكن يعد نفس الشىء ككونهن عذراوات ، ولقد تأكدت هذه النقطة من خلال التكرار المؤكد) . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن احتفال التضرع ، مثله مثل مهرجان بونا ديا ، كانت ترأسه أكبر عقيلة لأقوى دار وفى سنة ٢٠٤ كان المنزل الإمبراطورى هو المنزل الذى يمكن أن يتصدى لإقامة مثل هذا الاحتفال . وكما فى طقوس بونا ديا ، قامت الراهبات بمساعدة العقيلات ، حيث لعبن دورًا خاصًا .

عندما أهدى سيبتيموس سيفيروس كلمات التضرع إلى جوليا دونا وإلى المائة وتسع عقيلة ، تم إحاطته بواسطة اثنين من الراهبات ، واللتان كانتا أقرب إلى السيد أكثر منه للعقيلات ، وساعدتاه فى القيام بواجباته . مثلما ساعده الأساقف والمتنبئون ومجلس العُشارى فى القيام بطقوس شعائر أخرى . وقد أخبرنا أيضًا أن العقيلات "قمن بتأدية الرقصات" (antr uau erunt فقط ثلاثة أحرف للكلمة الأصلية هى التى تبقى) ، والتى تذكرنا بالغناء والرقص السابق ذكره يخص مهرجانات النساء وذلك فى مصادر أخرى . وأخيرًا وكما كان الحال فى مهرجان بونا ديا ، تضحى العقيلات بالخنازير صغار السن ، ربما فى صورة القرن الجديد التى تعد مادة الاحتفال فى حد ذاتها .

على هوامش الحياة الدينية

إن العادات التى تم عرضها حتى هذا المجد تُبين كيف وإلى أى مدى كانت النساء قد استبعدت من الحياة الدينية العامة إلى تلك الخاصة أو تم تطويقها وحبسها فى مظاهر الحياة "المستغربة" والهامشية . تتشارك النساء فى احتفالات العقائد المستوردة ، والتى تحكمها (من خلال العيون الرومانية بأى شكل) بواسطة الشعيرة الإغريقية . وعندما يمارسن المسئوليات الدينية ، كن يقمن بذلك ليلاً أو خلف الأبواب المغلقة أو فى المعابد الواقفة على الحدود ، فى بعض الحالات من خلال إدارة خاصة . فى بعض العقائد ، مثل تلك الخاصة بـ فورتونا ، يتم اختلاطهن بالعبيد وبآخرين من على هامش المجتمع الرومانى .

وكلما كانت المرأة هامشية ، كلما قلّ تعرضها لسلطة رب الأسرة أو الزوج ، وكلما كثرت ممارستها للمسئولية الدينية كانت عرضة لسلطته . ووفقًا لما يُسمى الشفرة النوميكية ، على سبيل المثال ، فإن المرأة الأرملة التى تعيد الزواج مبكرًا

كان يفترض أن تقدم قرباناً وهو عبارة عن بقرة حامل ، وكفيلة (أو باليكس paelex ، وشريكها ، لا يكون زوجها) تلك التى تلمس مذبح جونو كان يفترض أن تضحى بأنثى من الحملان . ونحن لا نعرف مكانة "المرأة المسنة" anus والتى تكلف رسميًا فى المهرجان السنوى لـ ليبر Liber ، ولكن ربما تكون أرملة من الطبقات الدنيا .

النساء والخرافات

تعد هذه الحالات امتداداً لنوعيات من الطقوس التى تم وصفها بالفعل . فقد شاركت النساء أيضًا فى أشكال متعددة لسلوك دينى منحرف . وعلاقة المرأة بالخرافة تعد أمرًا شائعًا فى الأدب الرومانى . وقد كان عبدة إيزيس وإلهات أخرى مضرب الأمثال فى القصص الساخرة الشهيرة لـ جوفينال ، وأيضًا كانت الأوهام الخرافية الخاصة بالعقائد "للسيدات المسنات" anilis superstitio مثَلَية . وكان عدد الدجالين والساحرات حشداً .

الباخاناليا

وتعد الممارسة الاحتفالية البخاناليا Bacchanalia مثالاً جيداً عن مشاركة النساء فى الانحراف الدينى ، وهى الوحيدة التى لدينا عنها معلومات مفصلة . إنه لشأن معقد ، ولقد كانت إعادة بنية جى . أم . بيلر J. M. Pailler الحاذقة للحدث المأخوذة من المصادر الموجودة بالفعل أكثرها تعقيداً . على الرغم من اشتراك إيطاليا بأكملها ، ولكنى سأركز على الأحداث فى روما والتأويلات التى صاغتها السلطات ومرت عبر تقاليد الباخاناليا : Bacchonalia .

باخوس

فى سنة ١٨٦ قبل الميلاد ، تفجرت فضيحة فى روما والتى اهتزت بنتائج الحروب البونية (القرطاجية) والتوسع الرومانى . والشأن ، الذى لفت الانتباه وأدى إلى اكتئاب قاس ، أثر على الرجال أيما تأثير وبصورة مباشرة ، ولكن لعبت النساء أدواراً محورية ، على الأقل فى روما . وقد اشتملت الشعائر المُجرَّمة لباخوس على انحراف لاثنين من العقائد الأنثوية : شعائر الكمبنانيات لسيريس والعقيدة القديمة لـ ستيميولا stimula . ومع العقائد العقيلية الأخرى (مثل تلك الخاصة لبونا ديا ، فينوس فرتيكورديا Venus Verticordia ، وسيريس) ، لقد ازدهرت هذه العقائد على الأفنتين ، وهو قطاع فى روما ذى سمعة مشكوك فى أمرها ؛ فقد كانت موضوعًا للعديد من الشائعات . فقد ركزت على المنحدر الشمالى الغربى للأفنتين ، عند قدم نهر التيبر والفورم بوريوم . ولقد أصلحت آنيا باكولا Annia Pacula ، التى ولدت فى كامبانيا ، العقيدة العقيلية ، ووفقًا لـ لينى (٨ر٣٩ قدم) ، كانت هناك عقيلة أخرى ، دورونيا Duronia حيث أفادت وساعدت فى إحداث فضيحة . فما هى طبيعة إصلاحات آنيا باكولا ؟ بالضرورة يرجع السبب إلى إدخال الرجال - الشباب منهم - فى عقيدة النساء . فقد بدأت بإدخال ولديها واللذان أصبحا فيما بعد من أكبر القساوسة الداعين لهذه العقيدة . لقد حاولت دورونيا أن تدخل ولدها أبيوتيوس Aebutius . وما اهتمت به السلطات الرومانية عن الباخوسيين (الباخاناليا) ، لم يكن على أى حال ، طبيعة شخصية العقيدة الليلية المتسمة بالقصف والعربدة ولم يكن أيضًا تواجد الرجال والنساء . وحتى لم تكن أيضًا الصعوبات السياسية المترادفة مع الظهور الجديد المنشأ للنساء ، والشباب ، والحلفاء والفاعلين أو النشطاء الهامشيين الأخر على صعيد المشهد السياسى الرومانى . بالنسبة للسلطات ، كان أكثر المظاهر المنبهة لهذا الجمع من الهامشيين ، والذى أدى فى سرعة إلى الاتهامات التآمرية ، أن بعض الشباب من الذكور قد أدخلوا بواسطة أمهاتهم إلى اعتناق العقيدة (سواء طبيعية أو طقوسية) . باختصار ، لقد احتلت الأمهات أماكن كل من الأب والمدينة .

ووفقًا لـ بيلر ، هدد هذا الإدخال الباخوسى بأن يحل محل الإدخال المدنى لصغار مواطنى روما . لقد حلت الباخوسية "افتراضًا" محل الطقوس الشاذة جنسيا واسعة الانتشار ، كما زيفت طقوس تدشين المحاربين بالشعائر التقليدية التى تحفز فى الشبان جانبين مهمين من طاقاتهم المميزة ، وهما الجانب الخاص بإنجاب ذرية صالحة للأسرة والمدينة ، ثم الجانب الخاص بالدفاع عن الأسرة والمدينة جميعًا بقوة السلاح . فعندما نجمع هذا القصد المخرب مع هذه الجرائم الشائنة مثل عدم ملاءمة الرغبات يصبح واضحًا كيف بدت الباخوسية كهجمة شرسة على القيم الرومانية التقليدية . ولقد كانت النساء فى منتصف "المؤامرة" . وبطريقة مهمة ، لقد وُجه اهتمام خاص إلى عقاب النساء عندما تم إحباط المؤامرة للأبد . وبينما كان الرجال المتورطون يُعاقبون بطريقة علنية ، كان يتم تسليم النساء إلى آبائهن أو أولياء أمورهن . وإذا لم يفِ هؤلاء الآباء أو أولياء الأمور بالشروط الواجبة لعقاب هؤلاء النساء ، تصبح عقوبتهن علنية . وعلى هذا فبالعودة إلى أكثر التقاليد صرامة، مؤكدة على عجز النساء العام فى كل المجالات، قصدت السلطات بوضوح أن تعيد تأكيد النظام الأبوى وأن تحتفظ بالنساء لأداء أدوارهن العادية .

والدور (الحقيقى أو المفترض) للنساء فى فضيحة ١٨٦ وإعادة التأكيد على سلطة الآباء ، والأزواج ، والكفلاء تشير إلى مشكلة أكبر وهى أنه كان على روما أن تواجه ومنذ نهاية القرن الثالث : العقيلات . ولأن الحروب البونية استمرت طويلاً وزهقت العديد من الأرواح التى تنتمى إلى طبقة من طبقات المجتمع ، كان على العقيلات أن يستمررن فى لعب دور عام . لم يشتركن فقط فى الشعائر العظمى للاسترضاء والاستعطاف ولكن غالبًا تم إدانتهن بانتهاك مناطق كانت محفوظة للرجال . ومن أكثر الحوادث المعروفة أكثر من الباخوسية كانت المظاهرة التى جرت فى سنة ١٩٥ قبل الميلاد ، والتى سارت فيها العقيلات فى وسط روما مطالبات بأن يلغى السادة قانون أُعلن لأول مرة سنة ٢١٦ ، وهو القانون الأوبى Oppian Law ، والذى يحرم ارتداء بعض الأشياء الثمينة . لقد نظر المحافظون الذكور على مثل هذه المظاهرات وبعض مظاهرات أخرى قامت بها للنساء على أنها هجمة على الاحتكار الذكورى للحياة العامة ودليل تحدٍ للسلطة المحلية . وكما فعلن فيما بعد . فى سنة ١٨٦ ، وسنة ١٩٥ ،

أوصت السلطات بأنه يجب التعامل مع التصرفات الأنثوية الزائدة ، وإذا لزم الزمر فلابد من عقابهن ، فى المنزل .

غالبًا ما كانت الصراعات بين الرجال والنساء ، وأكثرها من حيث سوء السمعة والتى شملت أكثر العائلات العريقة ، مترادفة مع السلوك الدينى المنحرف . من حين إلى آخر فجر الخوف من النساء نوبات غضب . لقد اتُهمت العقيلات وبانتظام بدس السم لأزواجهن . ولقد ذكرت المصادر العديد من الاتهامات بدس السم وعلى نطاق واسع . فهناك اتهام فى سنة ٣٣١ وآخر فى سنة ١٨٤ ، وآخر فى سنة ١٨٠ ، واتهام آخر فى سنة ١٥٢ قبل الميلاد . عادة ما نتجت هذه الاتهامات عمّا شاع وساد آنذاك ، ولكن اتفق العديد من الرومان مع كاتو Cato الأكبر بأن كل زوجة خائنة تعد شبهة بأن تكون قاتلة .

لقد كان التسمم مجالاً للاتهام الجنائى ، ولكن الجريمة ذاتها ، مثل الجرائم المنسوبة إلى الباخوسيين ، كان يُلقى بلائمتها على الممارسات الدينية المنحرفة . لقد اعتبر الرومان السحر العقيلى مضادًا للدين القانونى . لم يكن السحر محلاً لتحكم أى إنسان ، على الأقل لتحكم الرجال . لقد تعارضت ممارسته نقطة بنقطة مع الطقوس أو الشعائر التقليدية . لقد كان للنساء قرابة طبيعية بهذا النوع من السلوك الشائن وذلك بسبب ترادفهن مع ڤينوس وجاذبيتها وكذلك الأعشاب الطبيعية . لقد أبلغ ماكروبياس Macrobius بأن ملجز بونا ديا احتوى على هارباريوس herbarius ، وهو عبارة عن مجموعة من النباتات ، والتى تستخدمها القِسات لتصنيع الأدوية . لقد استشهد بعض المفسرين القدامى بأن هذه المجموعة من النباتات كسبب للربط بين بونا ديا وميديا الساحرة Medea the Magician .

من الواضح أنه تم إقصاء النساء من ممارسة الدين العام وتم تقييدهن بشعائر خاصة معينة وكذلك بأشكال متعددة للهرطقة والبدع . لقد تم تبرير التهميش الدينى للنساء بواسطة الفكر واسع الانتشار بأن النساء عاجزات عن ممارسة أى دين بطريقة رشيدة وعاقلة . وعلى هذا فمن الصعب أن تتحدث عن العقائد أو المذاهب الأنثوية أو العقلية وذلك لأنه قيل فى النهاية إن هذه العقائد وبطريقة متباينة كانت استثنائية

ومحددة للغاية أو شُجبت بوصفها مزايدة غير محتملة . إن الدين – الدين الحقيقى – كان بالضرورة شأنًا يخص الرجل .

غير مؤهل ولكن لا يمكن الاستغناء عنه

لم تُستبعد النساء بإيجاز من الحياة الدينية . لقد تم تبرير إقصائهن ، وتهميشهن بواسطة أو من خلال تمثلات معينة شاركت فيها النساء أنفسهن . وبفضل هذه التمثلات ، شاركت النساء حقًا فى ممارسة الدين ، ولكن بطريقة خاصة جدًا . ولم يكن إقصاؤهن من الدين أكثر من إقصاء الإلهات من البانتينون . ومع ذلك فقد كان دورهن ، رغم أنه دور ثانوى ، أمرًا ، لا يمكن الاستغناء عنه .

الراهبات العذارى وكتب الكهنة

لقد ارتبط مصير روما بالراهبات والنار المقدسة لفستيا . كان لا يمكن الاحتفاء بأى قربان دون عونهن غير المباشر وغير المستغنى عنه ، حيث كن يقمن بإعداد الـ mola salsa . إذا خبأت النار الخاصة بفستيا ، فسوف تتوقف الحياة العامة فى روما ؛ دون موقد المدينة المقدس . لم يكن لروما هوية . والآن نستطيع أن نفهم اعتقاد هوراس Horace بأن مجده ، ومجد روما ، يمكن أن يحتملا ما دام الأسقف والراهبة الصامتة يستطيعان تسلق الكابيتول" .

مثل الراهبات وشعائرهن ، كان لا يمكن الاستغناء عن نبوءات الكهنة . وذلك من أجل تفعيل روما ، حيث مكنت هذه النبوءات السادة والسيناتورات أن يحلوا الأزمات وأن يحتفظوا بالسلام مع الآلهة . إحدى قاطنات كوماى Cumae (وعلى هذا ، كما هو متوقع فقط ، "أجنبية") هى الكاهنة والتى كانت مهمة لدرجة أن كلماتها أصبحت من إحدى تعويذات روما . وفى أواخر القرن الخامس ميلاديا اشتكى الشاعر

روتيليوس ناماتيانوس Rutilius Namatianus من جراء تدمير ستيليكو stiticho لكتب الكهنة ، والتى أسماها "العلاقات النبوئية للإمبراطورية الخالدة" . aeterni fatalia pignora regni

ويقدم هذان المثالان (الراهبات والكاهنة) الدليل على الطبيعة المتناقضة لمكانة المرأة فى الريف . بالرغم من أنهن عرضة للرجال ومقيدات للأدوار الهامشية ، تؤدى النساء مهاماً ضرورية ولازمة لحياة روما . فإن وظيفتهن الإنتاجية غير المستغنى عنها كانت بالطبع محتفىً بها فى عدد من الطقوس والعقائد ، ولكنهن أيضًا شُرِّفن كمُكَوِّن ضرورى للمجتمع . ربما يبدو الاحتفال بالقربان فى الكابيتول أكثر "تديناً" وأكثر أهمية من الإعداد لـ مولا سالسا فى محل إقامة الراهبات ، ولكن دون مثل ذاك الإعداد لا يعتبر أى قربان ممكنًا ، تمامًا مثل الحياة الدينية لا يمكن أن تُبَاشَر إذا خبئت النار المقدسة . وعلى هذا فإن نشاطات الراهبات المتواضعة أسست تواصلاً من الرجال والآلهة . وبالتماثل ، كانت حكمة أبوللو ، مهمة جداً بالنسبة لحكومة روما ، يُستغنى عنها من خلال فم امرأة . ربما يعترض المرء بأن الراهبات لسن نساءً وأن الكاهنة ليست رومانية حقيقية . ولكن هناك ظواهر أخرى عديدة اعتبرها الرومان أنفسهم بأنها تخصهم كرومان ، الأمر الذى يجعل هذه الحجج عديمة القيمة .

اكتمال كاهن جوبيتر

كان الكاهن والكاهنة لـ جوبيتر Jupiter يفترض فيهما أنهما زوجان مثاليان . يخبرنا المؤرخون بأن من أجل جلب الحظ السعيد ترتدى العرائس الحجاب وله لون النار. والفلامينيكا أو الكاهنة والتى لا يسمح لها بالطلاق ، كانت ترتدى الحجاب بصفة مستمرة . لم يُسمح لأى رجل آخر أن ينام فى فراش الزوجية الخاص بالكاهن والكاهنة ، ولم يُسمح للكاهن بأن ينام فى أى مكان آخر أكثر من ثلاث ليال متعاقبة . وكان يتطلب أن تكون الفلامينيكا يونيفيرا univira . فتغزل اللينا laena ، وهو الرداء الطقوسى الذى يرتديه الزوج وكان رمزًا على زواجهما . وكان الكهنة يتزوجون فى أكثر الأشكال رسمية من الناحية الطقسية ، The condarraetio .

ربما كـان هذا الزواج جـزءًا من منصب أو وظيـفـة الكاهن ؛ وكـان الزوجـان يتم اختيارهمـا للوظيفـة ، ليس كأفـراد . ولا يمـكن فصـل كاهـن جوبيتر عـن زوجتـه ولا يمكن أن يؤدى واجباته بدونها . إذا ماتت الفلامينيكا ، يتطلب من الفلامين flamen أو الكاهن بأن يتخلى عن وظيفته . تأمل بلوتارخوس مليًا فى مغزى هذه المتطلبات : "هل هى بسبب أن رجلاً تزوج وبعدئذ فقد زوجته يعد أكثر سعادة من ذلك الذى لم يتزوج على الإطلاق ؟ أو أن ديار الرجـل المتـزوج كـاملة . وأن رجـلاً ، بعـد أن تزوج امـرأة، يفقدها لا يعد فقط غير كامل . ولكن أيضًا مشوهًا . أو هل لأن الزوجة تشارك فى وظيفة زوجها المقدسة (حيث إن هناك العديد من الاحتفالات التى لا يستطيع أن يؤديها بدون مساعدتها) ؟ بالنسبة له أن يتزوج بامرأة ثانية مباشرة بعد أن يفقد الأولى يعد ربما أمرًا مستحيلاً وعلى أى حال غير ملائم" . وبعد مناقشة رغبة دميشيان Domition الفاسدة وهى أن يحكم بطلاق كاهن جوبيتر ، يستنتج بلوتارخوس أنه إذا توفى أحد هذين المسئولين ، فعلى الآخر أن يتخلى عن وظيفته".

ويضع هذا التعليق عدة نقاط للمناقشة . لا تتماشـى إعـادة الـزواج السـريعة مع صورة الزوجين المثلى . تؤدى الفلامينيكا عدة مهام طقوسية مع زوجها . وأكثر من ذلك تشويقًا هو تشخيص ديار الرجل المتزوج بصفتها ديارًا "مكتملة" oikos teleios وبديار الأرمل بأنهـا "ليـست فـقط غـيـر مكتـملة ولكنهـا مـشـوهة" ateles .. kai peperomenos .

لاحظ أولاً أن بلوتارخـوس يتـحـدث عن ديار الزوج . إنه الرجل هـو الذى يعطى الأوامر ، وهو الذى يتسيد على الديار . وحتى إمكانية وفاة الزوج لم تكن محلاً للذكر ، وذلك لأن النتائج فى هذه الحالة كانت واضحة . وما كان يتطلب التفسير هو لماذا تعتبر ديار الكاهن غير كاملة بدون الكاهنة . بدون زوجة كان رب الدار غير قادر على أداء واجباته المهمة : إنهما معًا الفلامين والفلامينيكا أو الكاهن والكاهنة اللذان رمزا إلى قـوة جوبيتر وليس أى منهما عـلى حـدة ، وليس حتى الرجـل وحـده . وبنفس القـدر من الأهـمـيـة هو ذلك التـوازى مع المسئـولين والذى رسـمـه بلوتارخـوس من خـلال

استنتاجه ، وذلك لأنه يشتمل على تناظر أو تماثل بين الزوجين الفلامينين وبين المراقبين أو المسئولين فيما يخص الوحدة والاكتمال . تؤكد هذه المقارنة أكثر من أى شىء آخر يستطيع أن يعوض أو يحل محل الكاهنة فيما يخص دورها العام ، والذى ، برغم تحفظه ، يمكن أن يقال عنه بصعوبة إنه هامشى . ويمكن القول ببساطة أن الفلامينيكا تُمكِّن الفلامين من أن يؤدى دوره . ويمكن أن تكون أيضًا مفيدة أن تقارن بين "اكتمال" القس المتزوج مع مكانة الأطفال المعروفين بـ patrimi matrimi (لديهم أب وأم) ، والذين يساعدون السادة والقساوسة فى احتفال المذاهب العامة . والأطفال المختارون لهذا الدور يجب أن ينتموا إلى العائلات "الكاملة" ، بالرغم من أن المصادر لا تخبرنا عما إذا كان يجب أن يكون الزوجان المتضمنان من آباء طبيعيين .

نحن لا نعرف ما إذا كانت هذه القواعد مطبقة على الكهنة الآخرين أم لا. ربما يتضمن صمت المصادر بأن الحال لم يكن هكذا . إذا كان الأزواج الكهنوتيون الآخرون محلاً لنفس القواعد ، ربما لم يكن قد أضر فى تماسك النظام الدينى ككل ، والذى لم يكن واضحًا مع تماسكه . لم يكن جوبيتر السائد فقط ولكن أيضًا الأفضل optimus من بين الآلهة ، ربما كان الزوجان الكهنوتيان والذى مثلاه هما الشىء الوحيد المطلوب لتقديم صورة عن الكمال ("الاكتمال") . ربما يكون كهنة آخرون وقساوسة محلاً أو عرضة لقواعد مختلفة تحددها وظائف آلهتهم .

بالنسبة لقساوسة أُخَر ، مثل أى أرباب أسر ، ربما يمكن الاحتفاظ "بالاكتمال" بواسطة إعادة الزواج . تؤكد تعليقات بلوتارخوس على أعراف أرفال بريزين Arval Brethren بطريقة غير مباشرة . وكما رأينا ، كان يتطلب من المراقبين (أكثر السادة الرومان وقارًا) أن يعرضوا اكتمالاً مشابهًا لذلك المتطلب من كاهن وكاهنة جوبيتر . والآن ، ولكى نحتفل بقربان ديا ديا Dea Dia يتطلب من السيد المنتخب سنويًا meqister لـ أرافال بيرزدن مساعدة الفلامين ، والذى لم يُنتخب والذى كان دوره عبر العام ولمدة الطقس الدينى سلبيا وتابعًا . يعطى السيد اسمه للعام ، ويؤدى القربان ، ويدعو إلى الاجتماع والتنفيذ الخاص با أرافال بيرزدن . وهو أيضًا يختار بطريقة

علنية الفلامين (مثلما يختار الرجل زوجته) . إذا توفى السيد ، يستقيل الفلامين على الفور ، ويختار السيد الجديد فلاميناً جديداً في الأيام التي تعقب انتخابه . إذا ، على أي حال ، توفى الفلامين، يختار السيد ببساطة فلاميناً آخر .

تظهر القواعد أهمية حضور أو وجود الفلامين ، بالرغم من وضعه بالسلبية والتبعية ، كان حضوره لا يمكن الاستغناء عنه . إذا استطعت أن أضيف على هذه القاعدة ، لم يكن السيد غير كامل إذا لم يصحبه فلامين . ولكن على عكس حالة المراقبين أو الفلامين والفلامينيكا الخاصين بجوبيتر ، يستطيع سيد الـ أرافال بيريزدن أن يحتفظ بوظيفته حتى إذا فقد "نصفه الآخر" ، باعتبار أنه قد وجد إحلالاً سريعاً . وبوضوح فإن القواعد الحاكمة لسلوك السيد لم تكن صارمة مثل تلك التي تحكم المراقبين أو كهنة جوبيتر ؛ ومع ذلك ، لم يستطع التصرف دون وجود كاهن إلى جواره .

المشهد المنزلي

العادات الدينية للعائلات - والتي عادة ما تكون رومانية بما تحويه من تزمت واضح - تتفق مع المبادئ التي تم توضيحها ويمكن القول بأن منع النساء من المشاركة في الطقوس التي يتم فيها التضحية ينطبق أيضا على العبادات العامة والمحلية فالنصوص الدينية والصور تؤكد بدرجة كافية الاهتمام الديني للأزواج . على الرغم من ذلك ، تشارك النساء في معظم الشعائر المحلية ليس في الجنائز والعُرْس فحسب . وهناك زواج يسمى (ساركوقاجي) حيث تُصَور النساء وهن يسلمن أزواجهن صناديق من البخور وهم يقومون بأداء طقوس التضحية . بعبارة أخرى ، يصور رب الأسرة وهو في حالة من الكمال يؤكده ويدعمه وجود زوجته . على نحو مشابه ، قام المراقب كانو بتفويض خادمه بالقيام بالمسئوليات الدينية المحلية ولكنه لم ينس زوجة الخادم . وعلى الخادم أن يكون مسئولا عن كل الأعمال والشئون والتي تتضمن الآلهة . كما أن زوجة الخادم لابد وأن تتضرع إلى إله الأسرة وأن تمجد وتعظم الألوهية ويتم ذلك بوضع إكليل على المدفأة في يوم معين كل شهر . بعبارة أخرى ،

لا يسمح لزوجة الخادم بالمبادرة فى الأمور الدينية وخاصة التضحية بالحيوانات الحية أو أن تصب النبيذ ولكن مثل العقيلات فى الماترونااليا فى أول مارس ، كان يُسمح لها فقط أن تضع إكليل الزهور فوق الموقد، وإذا افترضنا أن هبة الإكليل هى جزء من الطقوس الدينية المعقدة التى تبدأ بتقديم التضحية لإله الأسرة ، فإن وضع الإكليل يمكن تفسيره كجزء من المرحلة الثانية لمأدبة الإله . فإن الطقس عندئذ يؤسس نظامًا إضافيًا للأسبقية بين الخادم وزوجته ، وهو نظام يذكرنا بما تم الحصول عليه بين القساوسة ، والسادة ، ومائة وعشر عقيلة والذين اشتركوا فى الاحتفالات والتى تشير إلى الألعاب الدنيوية لعام ٢٠٤ . وليس من قبيل الصدفة أن نجد النساء من العائلة السيناتورية ، بومباى ماكِرين Pompeii Macrini للقرن الثانى الميلادى أدين مهماتهن الكهنوتية وواجباتهن فى عقيدة محلية لباخوس ذى الأصل الإغريقى . ويعتمد دور النساء فى العبادات الخاصة على نوعية وأصل الطقوس إما يونانية أو رومانية .

فالأمثلة السابقة – توضح عدم وجود فوارق واختلافات ملحوظة بين دور النساء فى العبادات المحلية والدور المفروض عليهن فى الطقوس العامة. فالمرأة فى أدوارها العامة والخاصة هى فى الواقع محلاً لسخرية الكتَّاب الساخرين ، وإكليشيهات الغضب الذى تفجر فى فضائح جرائم التسمم .

هل النساء الرومانيات متعبات من ممارسة الطقوس الدينية؟ وإننى أؤكد على ضرورة فصل السلوك الدينى عن الممارسات الاجتماعية الأخرى . فهذا الفصل يسهل من تصنيف المصادر المختلفة للممارسات الاجتماعية. ويمكن القول بأن الأدوار الدينية للنساء هى نتيجة طبيعية لمواقفهن الاجتماعية على وجه العموم. وكما أنه يهدف إلى إعطاء رؤية كلية عن الأدوار التى يقوم بها النساء لأن القدماء استخدموا عبادة الآلهة كوسيلة لوضع تمثيلات كلية للمدينة وعناصرها المكونة. هذه التمثيلات تتفق مع الطقوس الدينية والمواقف مثلما تبين من التفسيرات الدينية التى يقدمها الرومان بأنفسهم . إلى جانب ذلك تقدم المفاهيم المتضمنة فى الطقوس الرومانية، والتى يتم

شرحها بوضوح من قبل الأثريين الرومان ، صورة حية للنساء فى المجتمع الرومانى على الرغم من عدم دقتها كالنصوص القانونية . هذه المفاهيم تجتاز وتعبر الفجوة بين النظرية والتطبيق وبين القاعدة والعرف .

وما يعد محفوفًا بالخطر هو عندما يسأل المرء عما إذا كانت النساء الرومانيات عاجزات أو تم تعجيزهن دينيًا . فهل يعد ذلك التمثل العام للجنس الأنثوى ؟ وما يهمنا هنا هو التمثيل العام للجنس النسائى وهذا التمثيل هو نتيجة للتناقض المتكرر النابع من هذه الطقوس : فالنساء يشاركن ويتم إقصاؤهن فى الشعائر الدينية الخاصة والعامة.

أى النساء؟ باستثناء طقوس معينة تتم للاحتفال بالجنسوية النسائية أو بمراحل حياة المرأة ، فالمرأة العقيلة ذات المقام الاجتماعى الرفيع هى وبامتياز المرأة المتدينة . وغالبًا ما تصر القواعد على العقيلة فى أول زواج لها وأن تكون أما لأطفال . وكلما احتلت المرأة مكانًا بارزًا فى الساحة العقيلية أى ذات مقام رفيع كلما قلت مسئولياتها الدينية. إذا كانت المرأة أرملة ، مسنة أو من أصل غير رفيع أو منفصلة عن زوجها فهى تتأثر سريعًا بالخرافات بكل أنواعها .

وعلى الرغم من أن المرأة القيمة (التى تعول أطفالا) تعتبر عنصرا أساسيا فى المشاركة الدينية) إلا أنها تفتقد للمقدرة الدينية. فهى لا يسمح لها بأداء الطقوس الدينية فى المحفل أو القاعة المركزية فى المنزل. فدورها ثانوى : ففى الأوقات العادية لا يسمح لهن بأداء التضحية ، فالتضحية والتى تعتبر عنصرا أسياسيا فى الحياة الدينية عند الرومان هى طقس دينى يتكون من ثلاث مراحل وأحيانا تمارس طقوس ثانوية إضافية بجانبه، المرحلة الأولى تتضمن التمهيد fatio حيث يتضرع المضحى إلى الآلهة ويرحب بهم وذلك عن طريق إطلاق البخور وصب النبيذ . وفى المرحلة التالية والتى تتم بعد التضحية ينقل المضحى ملكية الأضحية من الإنسان إلى أيدى الإله. وفى المرحلة الثالثة والأخيرة يتم ذبح الحيوان ويتم تقطيع لحمه. ولا تشارك النساء فى جميع هذه المراحل حيث لا يسمح لهن بذبح الحيوانات وصب النبيذ .

فعدم أهلية النساء ذات جذور عميقة. فكل الأفعال المذكورة التي يقوم بها المضحى تقتضى القدرة على التحدث باسم المجتمع سواء كان عاما أو خاصا. فليس هناك طقسًا مهمًا أو تضحية تتم لأجل الفرد وإنما ما يتم كان باسم مصلحة المجتمع . فالمضحى هو دائما ممثل للمجتمع. ومن ثمَّ فعدم أهلية النساء للتضحية هى بمثابة توضيح آخر لعدم قدرة النساء على تمثيل الآخرين . فى الواقع ، إن منع طحن وسحق الطحين ، وخاصة الـ mola salsa المستخدمة فى الأضحية ، نشأت عن نفس العجز . فى عيون القدامى ، كانت هذه العمليات الخاصة بالطحن وهى العمليات التى مكنت البشر من استهلاك الحبوب ، رموزًا ودلالات على التغذية الإنسانية . لقد تم عمل الـ مولا سالسا فى الموقد العام لروما والذى يشير للهوية الرومانية على كل قربان مُقدم . كانت الرهبات والطحانات فقط هنَّ المسموح لهن بطحن البذور وتحويلها إلى دقيق . أما النساء كنساء فلم يكن يُسمح بأن يخدمن أو يقدمن مصدرًا للهوية؛ فالرجال فقط هم الذين يتمتعون بهذا الامتياز . فأسطورة نساء السابد – والتى تبدو وكأنها الأساس الأسطورى للزواج الرومانى – تمثل النموذج الأول : تصف الزوجات الأوليات للرومان "كأجانب".

على الرغم من ذلك ، سُمح للنساء القيمات بالمشاركة فى التضحية. فلا يوجد بالضرورة أى ترابط فى ذلك لأن الظروف التى تقوم النساء فيها بالتضحية هى ظروف خاصة. فى بعض المهرجانات مثل ڤينوس ڤيرتى كورديا Venus Verticordia ونوناى كابروتينى Nonae Caprotinae وماترونا ليا Matro.nalia تقوم النساء من القَيِّمات بالمشاركة ليس لأجل شعب روما وإنما لأنفسهن ولنساء المدينة . كأفراد فالنساء لديهن الحرية فى المشاركة كملاحظات فى أى عبادة يرغبن فيها مادامت ملاحظتهن لا تعد ولا تؤثر على السلام العام .

وهناك العديد من الطقوس التى تشارك فيها العقيلات مثل مهرجان بونا ديا والمتضمن فى التقويم الرسمى ويتم الاحتفال بها بالنيابة عن شعب وأهل روما وبالإضافة إلى ذلك تقوم النساء بمهمات كهنوتية فى العبادات العامة العادية. ففى بعض الحالات ، تقوم النساء بالتصرف نيابة عن الآخرين . ويستطيع الرجال أداء أدوارهم على أكمل وجه إذا كانوا متزوجين . تدل تعليقات بلوتارخوس على الفلامين

والفلامينيكا لـ جوبيتر أن نفس الاحتياج قد وجد على مستوى المدينة . يستطيع الرجال فى العقائد العامة أن يصبحوا مكتملين أو كاملين فقط إذا ساعدتهم النساء ، أو ، لمزيد من الدقة ، العقيلات . وعلى هذا ربما يؤكد الاقتصاد السنوى للمهرجانات العامة ، ووظيفة الطقوس الدينية العقيلية "الاكتمال" ، ومن ثم اكتمال العقائد والتى يضحى فيها الرجال . مثل الفلامينيكا كان يُسمح للعقيلات بأن يؤدين بعض أفعال التضحية من خلال هذه العقائد ، وعلى هذا كنٍّ يتمتعن بوجود أو حضور دينى من نوع ما . ففى بعض المهرجانات يحتاج الرجال فى أثناء أدائهم للعبادات العامة إلى النساء وخاصة العقيلات لتحقيق الكمال . ففى هذه المهرجانات يُسمح للقَيِّمات أو العقيلات من النساء بأداء وممارسة التضحية . فى هذه العبادات . ومن ثمَّ فهن يتمتعن بنوع من الحضور الدينى . وتقوم النساء من القيمات بأداء أدوار الرجال كشىء مضاد للقاعدة ومن الممكن أن نقول إن الطقوس الدينية التى تشارك فيها النساء تعلل الأسباب التى تمنعهن من المشاركة فى الطقوس الأخرى .

والعقيلات محل التساؤل لعبن أدوارًا ذكورية كنوع من الانعكاس أو الإحلال لـ "طبيعية" . ربما يقول المرء إن الطقوس الدينية المشتملة على النساء تقدم دراميًا أسباب إقصاء النساء من احتفالات أخرى : عجزهن عن التصرف بطريقة "طبيعية" ، أى كمواطنات تحكمهن وبصرامة التقاليد العامة . وكما أراها تلقى، الصفة الغريبة على طقوس النساء ، بالضوء على دور النساء فى الدين العام . فالرومان يهتمون بالتمييز والتفريق بين الطقوس التى تعتبر رومانية طبقا لتقاليدهم الدينية والطقوس التى يزعم أنها ذات أصول أجنبية يونانية أو بارو تسكانية. الآن كل هذه الطقوس تنتمى إلى ديانة واحدة . فكاهنات سيريس ، على سبيل المثال من نابولى أو فيليا على الرغم من مولدهن خارج روما كان لابد وأن يكنَّ زوجات وبنات مواطنين رومان . فالشعائر والطقوس الأجنبية لابد، غالبا، أن تمثل وتعبر عن الشعور الدينى القوى أكثر من غيرها من الطقوس الهادئة وخاصة تلك التى خرجت من أرض لاتينية . ترمز هذه العقائد إلى شىء آخر أكثر من رشد الدين المدنى لروما، أى ، الآخر المرعب القوى للآلهة . وتلك الطقوس أو العقائد الأجنبية "المتطبعة" كانت تمثل نقطة تضاد لازمة للدين المدنى لروما . ويمكن تفسير المكمل الأنثوى للحياة الدينية الرومانية بطريقة مشابهة .

فى مواجهة المزايدات التى نُسبت إلى عقائد ومذاهب النساء وقرابة النساء من العقائد الأجنبية والطقوس الدينية غير العادية مارست المدينة قهر هذه الأخطار الدينية ، وإعادتها إلى حدودها وإلى وجوه من تسلسل هرمى ضعيف ومع ذلك لم تستطع أن تتجاهلها تمامًا . والنساء الرومانيات – من أصل أجنبى ، ووفقًا لأسطورة السابينيات – عُيين كمسئولات عن هذه العوالم ذات الحدود المهتزة حيث انتهى التأثير الرومانى . من خلال المزايدة الطقوسية وأحيانًا المفرطة كانت مهمتهن تتلخص فى تذكرة الرومان بأخطار دين يتضاد مع القواعد والروح التى أرستها المدينة .

عدم الأهلية الدينية للنساء الرومانيات تخفى بناء أكثر تعقيدا . فعلى الرغم من أن هناك نساء قادرات على استغلال الأدوار الدينية التى يسمح لهن بأدائها فإن الدور الدينى للنساء فى روما يوضح عدم أهليتهن الدينية . بعبارة أخرى مشاركتهن فى هذه الأدوار هى دلالة واضحة على عدم قدرتهن على أدائها وأيضًا على إقصائهن . فالنساء مجبرات على دحض فكرة عدم أهليتهن لأداء الطقوس الدينية لبناء صورة عمّا يهدد الرجال : الانحراف الخرافى الذى يؤدى إلى الكوارث ، والعجز الجنسى والسخرية. فالنساء يصورن سلسلة الأخطاء التى يقع فيها الرجال وبالقيام بذلك فهن يقفن بجوار أزواجهن وكأنهن يلاحظن ويراقبن أفعالهم .

وبهذه الطريقة يمكن تفسير الطقوس الدينية التى تقوم بها النساء على أوجه عدة . هذا البناء الفكرى للطقوس ينذر النساء : فالنساء لسن قادرات على أداء المسئوليات العليا بأنفسهن وعندما تضطر النساء للقيام بهذه المسئوليات مثلا أمام خيمة كوريولانوس Coriolanus فى معبد فورتيون مولى بريس فهن يحذون حذو الرجال حتى إنهن يعتبرن السلوك الذكورى هو النموذج الأمثل وحتى النموذج الدينى الأعلى لهن كان ذكوريا .

الفصل التاسع

النساء المسيحيات الأوليات

مونيك ألكسندر

Monique Alexandre

في العصور المبكرة لظهور المسيحية كان يتم نفي واستهجان النساء. ففي كتاب زفاف النساء "The Grooming of Women" لتارتيليان Tertullian ، يوبخ الكاتب قراءه من النساء ويذكرهن بالفصل الثالث من الوراثة : " أنتن تكذبن أيتها النساء في معاناة وكرب ، أنتن تخضعن لسلطان أزواجكن والرجل هو السيد ومعلمكن. ألم تعلمن أنكن حواء ؟ إنها لا تزال تحيا على هذه الأرض ، كما حكم الإله على حبسكن . عشن إذن في الحياة كمتهمات . فالشيطان بداخلكن . أنتن أول من خالف تشريع الإله وأنتن من كسرن ومن أكلن من الشجرة وقد قمن بخداع الرجل الذى لم يستطع الشيطان أن يغويه . أنتن السبب في أغواء خليفة الله في الأرض".

ولهذا تستحققنّ الموت ، والذى جلب الموت على يسوع . والآن تفكرن في إخفاء ردائكن تحت زيف التزين" . ولكن السيدة مريم العذراء خلقت صورة أخرى للمرأة وهي " حواء الجديدة " وبسبب مريم العذراء والتي مجدها بروكلوس القسطنطينية Proclus of Constantinople وقال إنها السبب في تمجيد جميع النساء ولا يوجد الآن من يلعن النساء لأن جنسها تخطى وتجاوز حتى الملاك في قدسيته والآن شفيت حواء ؛ والمصرية التي تم تجاهلها ، لُفت ديليله Delilah في الحجاب ، ونُسيت جيزيبيل Jezebel وكذلك هيروديياس Herodias والآن أصبح جميع النساء موضع إعجاب فسارة

تم امتداحها وتشبيهها بالبذرة الخصبة لكل الأمم، وريبيكا باعتبارها المباركة وتم امتداح ديبورة لأنها تجاوزت الطبيعة وأصبحت قائدة فى معركة وقد تم اقتران اسم مقدس بإليزابيث وعُشقت مريم باعتبارها الأم والخادمة ، قوس الإله . ويوضح بول أنه لا يوجد اختلاف بين الجنسين فيقول " لا يوجد هناك يهودى أو يونانى ، لا يوجد حر أو عبد لا يوجد فرق بين الذكر والأنثى فكل الناس سواء فى الديانة المسيحية ويعلن قديس رعوى : " دع المرأة تتعلم فى صمت بكل خضوع ولكن ما يؤرقنى هو أن تعلم المرأة (أن تصبح معلمة) أو أن تنتزع السلطة والحكم من الرجل . فآدم قد تم خلقه أولا ثم بعده حواء. ولم يتم إغواء آدم وإنما المرأة هى التى وقعت فى فخ الإغواء وكانت السبب فى الخطيئة . ولكنها سوف تنجو من خلال الحمل ، إذا استمرت فى وإيمانها وبذل الخير والقدسية" . لا يمكن إغفال التناقضات الموجودة بالنصوص . فهم يبررون تأكيداً للتبعية التقليدية للنساء ، ولكن فى نفس الوقت يفتحون عالمًا رحبًا للحرية.

فوجود النساء فى هذا العالم يعتبر ملحوظا. فنساء مثل مريم المجدلية Mary Magdalene قد اتبعت يسوع وانتظرت فى قبره (الخالى) . وقد رحبت كل من مارثا ومريم به وبقدومه . واستمع إليه السامارى . ففى الرسالة الأولى ، والتى تم وصفها فى كتاب " رسائل وأفعال الرسل. تعمل النساء من أجل الإله ويتنقلن من مدينة لأخرى : ليديا "بائعة الأرجوان فى مدينة ثاياتيرا" Thyatira ، أول المتحولات إلى الدين من بين الفيليبيان Philippians وبرسيلا Priscilla زوجة أكويلا Aquilla تضع الخيام فى كورنيث وأفيسيس ؛ وفيب Plebe ، خادمة (كاهنة) فى كنيسة سنشرىCenchreae وقد تم اختيارها لتحمل رسالة من بول للرومان . فالإيمان المتماسك والثابت للنساء فى مواجهة الاضطهاد لم يُنس فى الدوائر المسيحية متمثلا فى أفعال : بلنديا Blandina التى استشهدت فى ليون فى سنة ١٧٧ وبيربيتوا العقيلة وفيلستى ربما عبدة والتى ماتت فى قرطاج سنة ٢٠٣ والشهيدات العذراوات مثل أجنس فى روما . وقد عاشت أكثر الأمثلة المستنيرة لتابعى المسيح ، العذراوات ، " حيوات زاهدة بالمنزل أو بأماكن أخرى . فى بادئ الأمر كنّ مجهولات ، ولكن فيما بعد عرفن المستشارين وكتّاب السير الذاتية . جريجورى من نيسا Gregory of Nyssa ، على سبيل المثال ، كتب "حياة ماكرينا" "Life of Macrina" ، بينما كان متجهًا إلى دير قامت بتأسيسه بالقرب من

آنيسا Annisa فى هيليسونت Hellespont ، لا يبعد كثيراً عن دير للرجال أسسه أخوه بازيل Basil . فى اتفاقاته ومعاهداته على العذرية قدم جيروم Jerome نصائح وفيرة . لقد كان يوستوثيوم Eustochium شاباً رومانيا أرستقراطيا . بعد الغزوات البربرية فى سنة ٤١٠ لجأ ديميتراس Demetrias إلى ولاياته الأفريقية ومعه أمه وجدته . حُفظت حكَم قليلة لـ آما تيودورا Amma Theodora ، وآما سارا Amma Sorra ، وآما سينكليتيكوس Amma Syncleticus ومعهم أعمال آباء الصحراء the Desert Fathers . وبالنسبة لشقيقته سيزاريا Caesaria ، رئيسة دير سانت جون فى آرليز ، أصدر سيزاريوس Caesarius فى سنة ٥٢٤ أول قاعدة للدير والتى قصدت النساء .

وهناك بعض النساء الأرامل قد تم اختيارهن للكلمة المقدسة مثل ميلانيا الكبرى والتى سافرت من روما إلى القدس لبناء دير حيث عاشت به حوالى ٢٧ عاما وهو ليس بعيدا عن دير روفينس من أكيليا . أما مارسيلا فقد ظلت فى روما وبولا والدة يوستوثيوم التى ذهبت بمرافقة ابنتها للعيش فى المنفى فى بيت لحم قد تم الاحتفال بهما من قبل صديقهما جيروم فى رسالة طويلة Epitaphium . فى القسطنطينية تمسكت أوليمبياس النبيلة بالترمل ، رغم الضغوط التى مارستها عليها السلطة الإمبراطورية ، وقد نظم جريجورى النازيانزى مديحاً شعرياً لتحيتها على موقفها هذا ، ولقد قامت أوليمبياس أيضاً بتأسيس دير ملحق بالكنيسة الأسقفية ، كما أنها قد تمتعت بدعم جون كريسو ستوم (ذهبى الفم) ، ولذا فإنها فيما بعد وقفت بجانبه عندما حُكم عليه بالنفى ؛ كما نعلم من ردود جون على رسائلها المفقودة ، ومن إحدى السير التى سجلها كاتب مجهول . وهناك بعض الأزواج ينكرون العلاقات الزوجية وقد أقنعت ميلانيا الصغرى زوجها بينانيس لكى يحقق مطالبها . وقد قاما بتبديد ثروتهما الكبيرة فى الدول المختلفة من إيطاليا إلى صقلية وشمال أفريقيا ومصر ثم اتجها إلى القدس حيث استقرا هناك . وهناك أنشأت ميلانيا ديراً للعذارى ثم بعد ذلك أنشأت ديرا آخر للرجال فى جبل الزيتون . جيرونيتس الكاهن الذى كتب سيرة حياتها قد احتفل ببطولتها الزاهدة وقوتها الروحية . وقد تم كتابة أساطير مختلفة عن النساء اللائى قد تبن عن ذنوب سابقة، فكل هذه الأساطير كانت ذات أثر كبير وذلك يرجع

للتناقض الواضح بين التوبة والذنب . على سبيل المثال هناك امرأة ساقطة تدعى بيالاجيا Pelagia والتى قد عملت كممثلة فى أنتيوخ Antioch فهذه المرأة قد تابت وعاشت منعزلة كراهبة فى جبل الزيتون . أما مريم المصرية عاشت كراهبة متجولة فى الصحراء الأردنية . كان المسيحيون الأوائل مولعين بالقراءة عن رحلات الحج . فهناك رواية تسمى برجوانشو سيلفاى Peregrinatio Silviae عن رحلة امرأة تسمى إيجيريا وتنقلت فى أماكن كثيرة حيث ربما تكون من سكان الجنوب الغربى لـ "غالة" ، ورحلت إلى سيناء ، والأرض المقدسة ، وبلاد ما بين النهرين (العراق) وآسيا الصغرى . لقد كانت الزوجات والأمهات أقل ظهوراً ، على الرغم من أن جريجورى النازيانزى كان قد احتفى بأمه ، نونا Nonna وكتب قصيدة مديح لأخته جورجونيا Gorgonia . لقد تحدث بازيل من سيزارا وجريجورى من نيسا عن جدتهما ماكرينا والأم ، إميليا Emmelia . وأوجستين، "ابن الدموع الغزيرة" كتب عن فضائل أمه ، مونيكا ، Monica. وعظات التأبين التى قام بها جريجورى من نيسا للإمبراطورة فلاسيلا Flacilla ، زوجة ثيودوسيوس الأول Theodosius I وحفيدتها پولكيريا Plucheria يمكن أن نقرأها بأنهن تقديم للصورة الرسمية للنساء المترادفات مع أكثر الأباطرة مسيحية . إن وجود النساء من الممكن أن يكون ملحوظا بصورة غير مباشرة ومع ذلك فأصوات النساء نادراً ما تسمع : فهناك رواية بير بيتوا بيتو تحكى فيها عن الأيام التى عاشتها فى السجن فى قرطاج ؛ وهناك خطاب من بولا يوستو شيوم تحفز فيها مارسيلا على الانضمام إليها فى الأرض المقدسة . وروايات إيجيريا عن أسفارها وصلواتها وهناك أيضاً خطابات وبعض الأقوال لسيزاريا الصغرى . والرؤية الوحيدة للنساء والتى نستطيع أن نصفها كانت تلك المثالية المعيارية والتى رسمها الرهبان. لقد ارتفعت هذه الرؤية حتى "السماء"، ومع نهاية القرن الرابع ، فإن الأرستقراطيين من كل من الشرق والغرب والذين كانوا قد فتنوا بهذه الأشكال الجديدة للتقشف الرهبانى احتفل بهم أقرباؤهم وأصدقاؤهم بإنكارهم الشديد للذات . ولكن ماذا عن أولئك اللائى لم نسمع عنهن إلا القليل أو ربما لا نسمع شيئًا بالمرة مثل : أخت أنطونيو ، والتى حفظت مكانتها مع العذراوات الموثوق فيهن: وأخت باشوميوس Pachomius، والتى دُعيت كى تؤسس ديراً للعذراوات

بالقرب من دير أخيها : وأخت أوجستين والتى بعد أن ترملت ، أصبحت المديرة على دير النساء بالقرب من هيبو ، والتى تم تعديل حكم أوجستين للرجال من أجلها . والأغلبية المجهولة للنساء العاديات والجوارى والحرائر ؟

لقد عبر الرجال عن أنفسهم فى كتابات نظرية هائلة . لقد قاد الآباء الرسل الطريق عن طريق تعاليمهم ؛ لقد دافع المدافعون عن عفة النساء المسيحيات فى مواجهة الوثنيين ؛ وبطريقة منتظمة قدم كليمنت من الإسكندرية **Clement of Alexandria** النصيحة الأخلاقية وقواعد الحياة اليومية من خلال كتابة باداجوجوس **Paedagogus** .

فى القرن الثالث أصبحت النساء مادة للنصوص النظرية ، بعض من هذه النصوص خاطبت النساء بصفة خاصة : كتب تيتوليان : "فى زواج النساء" وعن "ارتداء الحجاب بواسطة العذارى" ، بينما قلده سيبريان **Cyprian** فى كتابه "سلوك العذارى" وهناك رسالتان تنسبان إلى كليمنت (السكندرى) ، موجهتان من روما إلى أولئك الذين قاموا بخصى أنفسهم من أجل ملكوت السموات ، وإلى العذراوات الطاهرات . ملهما بأفلاطون ، كتب ميثوديوس من أوليمبوس **Methoduis of Olympus** "سيبموزيوم" **Symposuim** والذى فيه تحتفل عشر عذراوات بالعذرية **parthenia** ، وبالـ **para theou** أى (حياة قريبة من الإله) . تتناول العديد من كتابات آثانا سيوس **Athanasuis** مثل هذه الموضوعات . فد كتب بازيل من أنسيرا **Basil of Ancyra** "عن التكامل الحقيقى للعذرية" . وكتب جريجورى من نيسا أطروحة عن الموضوع ، كما فعل جون كريسوستوم . فى غرب أمبروز فى ميلانو ثم نشر ثلاثة كتب "عن العذراوات". وكتب أوجستن "العذرية المقدسة" . فى تضاد لهذه الكتابات المثالية ، لدينا على سبيل المثال ، خطاب بازيل من سيزارا السادس والأربعين النظرى عن العذراء الساقطة وكذلك نيسيتا من ريميسيانا **Niceta of Remesiana** عن "سقوط العذراء المقدسة" . يوجد نصوص مسيحية عن الترمل كتبها تيرتوليان ، وجون كريسوستوم ، وأمبروز ، وأوجستين . وهناك أطروحات قليلة ولكنها بالغة الأهمية عن الزواج ، مثل تلك التى كتبها أوغسطين تحت عنوان "محاسن الزواج" . أحيانًا ما كانت المبادئ الخاصة بالزواج توضع فى صور العظات الدينية) مثل تلك العظات الخاصة بجون كريسوستوم.

وضعت رسائل بول الإنجيلية وكذلك سلسلة من الشروح لسفر التكوين ، النساء فى ترتيب ونظام الخلق ، والسقوط ، والخلاص . مما لاشك فيه أن الاستعارات النسوية فى الخطاب عن الإله والروح كانت أيضًا مهمة . وكذلك الأحكام الوثنية على النساء المسيحيات ، وهو موضوع لم يتكشف إلا بدرجة قليلة .

تخبرنا القرارات الصادرة عن المجالس ، والخطابات الأسقفية من روما والشرق عن الأمور المنظمة ، ومجموعات مثل دستور القديسى بالكثير عن الإيضاح البطىء للقانون الكنسى فى هذه المنطقة ويعرض فى نظرة خاطفة عن أهم الانتهاكات : الخيانة ، والإجهاض ، والطلاق وإعادة الزواج ، والاغتصاب ، والاختطاف والتخطى ، والزنا ، وانتهاك العهود الدينية ، والزهد الضد مؤسساتى ، واغتصاب القوى . إلا أن الدلائل البردية والنقشية ، والأيقونية ـعن نقاط بعينها ، لم يُستفد منها كما ينبغى حتى الآن .

فى تصنيف الخطاب والصور يجب أن تتحرك فيما وراء النماذج الأولية كى تستوعب التحولات . لقد استبدلت أولى المجتمعات الحضرية الجذابة بالكنيسة التراتبية النظام . لقد أُنهيت الاتهامات المنظمة وكذلك المتباعدة زمنيًا عن التبشيرات المسيحية بواسطة مرسوم الكنيسة (والذى تبع إعلان ميلانو فى سنة ٣١٢) . لقد أصبحت أقلية والتى رأت نفسها بأنها "روح العالم" ، سواء انغمست فى ذلك العالم أو رفضته ، أغلبية ، والتى لبعض الوقت تزامن وجودها مع آخر الوثنيين الباقين على عقيدتهم .

وشيئًا فشيئًا فإن تنوع الخبرات الفردية يؤدى إلى الاعتياد عليها والإحساس بالروح القومية. كما أن المجتمعات الدينية المنظمة التى تخضع للقواعد والسلطة وتتسم بالتماسك بين النساء أكثر من التماسك بين الرجال حلت محل التقشفات الخاصة والجمعية . إن إيقاعات الحياة الزاهدة أو الناسكة كانت مفروضة على هذه المجتمعات والاختلافات الجغرافية كانت لها أهمية خاصة . والمجتمعات الأولى من المؤمنين أو المعتنقين للدين الجديد من اليهود الذين يخشون الله بدأت فى قبول الصفوة المختارة

فيما بينها . ولكن مكانة المرأة لم تكن متماثلة فى الثقافات اليونانية واليهودية والرومانية .

وليس هناك شك فى روح القداسة والحرية التى كان يتمتع بها النساء الرومانيات فى الأرض المقدسة أو أرض الميعاد والتى تتناقض بشدة مع إنكار المرأة الشرقية لنفسها . إن الأقليم الشمالى الريفى لمصر كان ما زال يميل إلى الوثنية وهو الموقع الذى يشهد ميلاد باتشوميوس وأخته والمدينة المهجورة تابينيسى Tabennisi حيث أقام الاثنان العديد من الأديرة والتى تختلف كثيراً عن أنيسا وعن دور العبادة التى أقامها بازل وأخته ماكرينا . وتختلف كذلك عن قلب مدينة القسطنطينية حيث أوليمبياس قد أقامت ونجحت فى تأسيس دار للعبادة فى ظل الكنيسة الأسقفية . يمكن استشعار الاختلافات الاجتماعية أكثر من تحليلها .

والمجتمعات الحضارية الأولى فى مدن فيليبى وكورينس خاصة التى تتميز بوجود التجار والحرفيات أدت إلى ظهور الأنساب والأشقاء المختلطين فى القرن الثانى كما فى : مدينة ليونز فى ١٧٧ ولذلك فإن العبدة بلاندينا تشهد باعتناقها وإيمانها بالمسيح تماماً مثل العديد من المواطنين اليونانيين والرومان . بينما فى القرن الثالث فإن كليمانت قدم النصح فى كتاب بادا جوجس إلى سيد وسيدة من أصحاب البيوتات الكبير التى تحوى العديد من العبيد . وقد كان الاثنان أعضاء فى "طبقة الأستقراطية المرفهة" بالإسكندرية . وكذلك العائلات المرموقة الأرستقراطية التى تحولت إلى الدين الجديد ، قد صكّت من خلال علاقاتها وتحالفاتها رابطة روحية ومادية بين الشرق والغرب ، وبذلك فإن هذه الأرستقراطية قد علت فى منزلها لتفوق العديد من الفئات الاجتماعية الأخرى فى القرنين الرابع والخامس . ولكن ماذا عن النساء التى كانت تخدم فى الأديرة ودور العبادة مثل ماكرينا وأولمبياس وأخريات؟ وكذلك النساء البسيطات فى دور العبادة بالقرب من أقليم هيبو فى أرلز واللائى كنّ على احتكاك بالنساء من العائلات الرفيعة كما يشير خطاب أوجستين رقم ٢١١ ونظام حكم سيزاريوس فهل كن يُعاملن بطريقة لائقة ؟ ولكن لابد من اعتبار القيود المفروضة من الكنيسة والعلاقات الداخلية بين الواقعية الرعوية والصرامة. عندما أنكر جوفينيان Jovinian ميزة العذرية وأشاد بالمكانة الرفيعة للزوجات المسيحيات ، سخر جيروم من

الزواج فى رده ، فى كتاب "ضد جوفينيان" . وقد أظهر سيريكيوس أسقف روما أن نظام الكنيسة فى التعامل مع الزوجات كان يسمح بعهود الرجال الخاصة بالزواج من النساء. بينما اتخذت الأقاويل والهرطقة فى الفقه المسيحى شكلاً أحرج الكنيسة: ولذلك على سبيل المثال فإن طائفة إنكراتيتس كانت تقلد طائفة ماركيونيت فى الدعوة إلى الإيمان والتمسك بالدين بينما طائفة مونتاليست كانت تعترف بالنساء كنبيات ورسولات .

ألقى التاريخ الحديث على الموضوع العديد من الأضواء المختلفة . فما هى أوجه التماثل والاختلاف بين النساء المسيحيات والرومانيات واليونانيات واليهوديات ؟ وإن الخط الفاصل بين العقيدة اليهودية المسيحية وبين اليونانية الرومانية لم يعد واضحًا كما كان يبدو من قبل ولكن يعود الفضل فى هذا المجال إلى أبحاث ميشيل فوكو وألين روسيل وبول فينى وبيتر براون وقبل ظهور المسيحية وضع الفلاسفة الوثنيون نظامًا أخلاقيًا ومجموعة من الإجراءات والأساليب من أجل "رعاية الذات والتى كانت تؤكد باهتمام على الزواج الأحادى ، والاستقامة والعذرية . ولا يزال أمام العلماء والباحثين الكثير من القضايا التى تحتاج إلى الجهد ؛ من قبيل : الأصول الدينية للمثل المسيحية العليا والممارسات بين بعض الجماعات اليهودية المعاصرة ؛ ومسألة التطلعات الأخروية (العالم الآخر) لدى بعض الجماعات المسيحية الباكرة ؛ والتى كانت تسعى لأن تحيا حياة لا يقف فيها هذا العالم حائلاً بينهم وبين الله . وهناك أبحاث أخرى تعمل على دراسة الجوانب الروحية والنفسية والاجتماعية لتأثير المسيح الجديد على نساء الأرستقراطيين وأن الحياة الناسكة كانت تقدم الوعد بالتحرر من الوحدة والضلال وقيود الحياة الأسرية والزوجية كما تقدم أيضًا الوعد بالاستقلالية والروح الفكرية والعاطفية وإمكانيات الصداقة والإخاء؛ وكذلك إمكانية تحقيق العلاقات والصلات فى مجال العالم الدنيوى والرقابة على الميلاد وإدارة العقارات .

لقد كانت الأحكام على النساء المسيحيات متناقضة وخشنة بينما ظلت الكنيسة من البداية تدافع عن كرامة المرأة ومهن النساء . وعلى النقيض كانت سيمون دى

بوفوار Simone de Beauvoir قاطعة فى اتهامها : "أسهمت الأيدولوجية المسيحية بقدر كبير فى قهر النساء" . وبزغ اللاهوت النسوى فى سنة ١٩٦٠ ، فقط كى يهاجم من عدة جهات . وانصب اهتمام العصر الحديث على دراسة المسيحية منذ بداية عهدها : الجدل حول طبيعة الألوهية ، وكذلك الجوانب الدينية للذنب والخلاص ، ووضع النساء فى التبتل والرهبنة ودور المرأة فى الزواج والأسرة ، وقضية العزوبية وحق المرأة فى التحكم فى جسدها والمطالبة بالإجهاض، وكذلك مكانة المرأة فى العمل والسياسة. وعند دراسة هذه الموضوعات فإن المعاصرين يعودون إلى المواقف والأراء الحديثة عند بداية تكوينها والتراتبية الذكورية التى بدأت فى تأسيس نفسها. واشتركت النساء خلال هذه الفترة فى حركة يسوع وخدمن كنبيات وشهيدات وناسكات وراهبات وعذراوات وأمهات مسيحيات ولذلك فإن الباحثين المحترفين مثل كارل بوريثين Karl Borresen وروزماری روتنار Rosemary Ruatner وإليزابيث شلوسر - فيورزنا وإليزابيث كلارك اعتمدوا على المعالجة التاريخية والخيالية . وكانت أعمالهم ، غير كاملة وربما متحيزة ، ليست بلا نجاح ، على الرغم من افتقارها إلى نظرة شمولية متماسكة .

النساء اليهوديات فى العصر المسيحى

فى فلسطين وإبان عصر ظهور نساء يسوع المستبعدات عن الحياة العامة كان يتوقع منهن أن يطابقن أدوارهن كزوجات ، وأمهات وربات بيوت مع النموذج الخاص "بالمرأة الفاضلة" . فعندما يغادرن بيوتهن ، يرتدين الحجاب . وتمسك الرجال بالصمت الحصيف ، كما أخبرهم جوزيبن يوهانان Josiben Johanan : "لا تتحدث كثيرًا مع امرأة". وقد اتسع هذا القول فأصبح : "لا تتحدث كثيرًا مع زوجتك ، يقول الحكماء ، وأقل مع زوجة جارك" . والمقولة التى توضح أن الذى يتحدث كثيرا مع النساء يستحضر الشيطان ويهمل دراسة القانون وسوف يذهب إلى النار" . ولكن الأميرات فقط والنساء الشائعات فى المناطق القروية كن معفيات من هذه القيود بينما

فى الإسكندرية فإن العادات اليونانية كانت تؤيد التعاليم الأخلاقية اليهودية وتوضح أن الحياة الخارجية تلائم الرجال فى أوقات السلم والحرب بينما الحياة المنزلية تلائم النساء والجوارى فى المنازل .

وفى سن الثانية عشرة تخضع الفتيات إلى سلطة الزوج بدلا من الأب. مع إمكانية طلاق الرجل للمرأة اليهودية عند ظهور المرأة فى "مظهر غير مناسب" مع حصول المطلقة على الحقوق الاستثنائية. كما أن قسيمة الزواج Ketouba كانت تعلن عن قيمة المهر المستحق من الزوج إلى جانب المؤخر عند طلاق المرأة حيث إن الزوجة لها الحق فى حيازة بعض الأملاك عند الطلاق من الزوج. كما أن القسيمة توضح الإجراءات المقررة عند انفصال أو وفاة الزوج. وشهادة المرأة لا تمثل دليلاً مقبولاً فى المحكمة وذلك بناء على رأى فلاديوس جوسيفوس Flavius Josephus وذلك لعبثية وتهور الجنس" . كما أن التلمود يوضح كذلك مدة استبعاد المرأة من المجتمع نتيجة إلى عدم الطهارة بعض فترة الطمث والولادة (خلال ٤٠ يومًا بعد ميلاد الطفل الولد و٨٠ يومًا بعد ميلاد البنت) .

ونتيجة لتلك القوة التدميرية فإن اعتناق المرأة للدين كان محظوراً أو خاضعًا للقيود وكانت النساء محرومات من الحج فى القدس خلال الأعياد المسيحية المختلفة واستُبعدن أيضًا من صلوات الصباح والمساء "شما" Sh"ma (الصلاة "اسمع ، إسرائيل ، رب الأرباب الرب واحد") . لم تُطبق هذه القواعد الدينية الإيجابية على النساء ، ولكن طُبق عليهن السلبى فقط . فقد كان اليهودى الورع يردد ثلاث مرات يوميًا هذه الصلاة : "تبارك الله الذى لم يجعلنى من الصفوة ... لم يجعلنى من الفلاحين ... لم يجعلنى امرأة ، حيث إن النساء ليس عليهن اتباع الوصايا" .

فى المنزل ، كانت النساء مسئولات عن التغذية والطهارة الجنسية ولكن لعبن دوراً دينيًا بسيطًا وفى أضيق الحدود . حقًا ، لقد استمتعن بامتياز إضاءة شموع السبت ، وخبز عيش السبت ، وكانت مهمتهن هى غسل وتحضير أجساد المتوفين والسير فى الجنائز بينما حُفظت البركات والصلوات للرجال .

إن العقائد التى كانت تقول بتعدد الآلهة كان لها أربابها وكهنتها ، ولكن الاعتقاد فى الوحدانية الإلهية له نظام كهنوتى متوارث ، كما أُقصيت منه النساء بطريقة صارمة عن ذى قبل ، حتى عن أوقات ما يُعرف " بعصر الهيكل الثانى " . وقد وصف فلافيوس جويفوس "الموانع المنيعة التى تحمى النقاء والطهارة والأبواب الأربعة المركزية التى يقف عليه الحراس بحيث لا يمكن للأغراب الدخول من هذه الأبواب. ولا يمكن ذلك للنساء خلال فترة الطمث. والباب الثانى مفتوح لليهود الرجال وزوجاتهم إذا كانوا خالين من النشوة بينما الباب الثالث مفتوح لليهود الذكور الطاهرين وبلا ذنوب والباب الرابع مفتوح للرهبان الذين يرتدون الملابس الدينية. أما عن قدس الأقداس التى تمثل الغرفة التى يدخلها فقط كبار الربيِّون" . "لقد ولت الأيام التى كانت تشهد دخول النساء من باب النصب المقدس" .

والنساء لم يتطلب منهن الحضور إلى المعبد من أجل الاستماع للوعظ والإرشاد لقراءات واحتفالات يوم السبت خلال الفترة الأولى من فجر العصر المسيحى. وحتى إذا حَضرْت النساء فإنها تحضر فى أعداد قليلة بالمقارنة بالرجال وتجلس النساء فى قسم خاص مستقل فى المعبد على الرغم من أن الدليل على ذلك غير واضح. وقد تكون النساء معزولة عن الرجال من خلال الجدار المنخفض الذى أشار إليه فيلو فى روايته عن اجتماعات يوم السبت فى معابد الإسكندرية .

ولكن هناك جانب آخر للقصة حيث تناولت برنادت بروتن Bernadette Brooten الكتابات اللاتينية واليونانية التى تعود إلى القرن الأول قبل الميلاد حتى السادس بعد الميلاد من العديد من المواقع فى آسيا الصغرى وإيطاليا ومصر وفلسطين . وتوضح هذه الكتابات أن النساء تمثل رئيسات معابد وكاهنات ورعايا على المعبد. تلك الألقاب المُشرِفة تشابهت مع تلك التى تُطلق على الرجال ، وهناك أدلة على قيام النساء بدفع التبرعات . ومن الواضح أن النساء كنَّ كريمات ، ومعطاءات ، وثريات وكانت النساء البارزات لهن تأثير ، وعلى الأخص فى آسيا الصغرى وإيطاليا . ولكن هل كان لهن دور دينى فى المعبد؟

أعفيت النساء ، أو أُقصيت من دراسة التوارة أو إلقاء المحاضرات عنها حيث إن ذلك كان يمثل المحور الأساسى للديانة اليهودية بعد تدمير المعبد. وفى القرن الأول قبل الميلاد تزوج الربّى إليعازر من إيما شالوم Ima Shalom المتعلمة على الرغم من أن تعليم التوارة إلى الفتاة يعادل تعليمها البذاءة . ومع ذلك فإن هذه الرواية مشكوك فيها . ولكن الأسطورة حول إيما شالوم وبيروريا Beruriah ابنة الربى حنانيا بن تيراديون Hanania ben Teradyon وزوجة الربى ماير Meir والتى كانت تقرأ ٣٠٠ من النسخ الدينية فى ليالى الشتاء وكانت تعد الاستثناء الذى يؤكد القاعدة . أفلم يكن مصير بيرويا درسًا موضوعيًا ؟ حيث تحدت رأى رجال الدين فى قلة ذكاء النساء ولكن قام أحد طلاب زوجها بإغواها فاضطرت إلى الانتحار من إحساسها العار.

كان اليهود يكرمون ذكرى الأمهات فى سفر التكوين مثل سارة وراشيل وريبيكا وكذلك يكرمون الأنبياء النساء السبع خاصة مريم ديبورا التى كانت تحكم الشعوب إبان عصر الملك جوسيه Josiah ويعلنون عن تقدير المرأة التى نجحت فى تحرير شعب إسرائيل مثل إستر أرملة جوديس ونساء الزوجات العفيفات مثل سوزانا التى نجحت فى أن تثبت الخطأ فى الإشاعة المثارة عنها والنساء الشهيدات مثل والدة ماكابيز Maccabee ولكن حتى بريق هذه الشخصيات لم يمنع فلافيوز أن يشير إلى أن القانون "كان يعامل المرأة على أنها أدنى من الرجل فى جميع الأمور وأن عليها أن تطيع سلطة الرجل التى منحها الرب إليه" .

النساء فى الإنجيل

توضح نصوص الإنجيل التطور الشديد فى معاملة المرأة. وإن يوسف زوج مريم فى إنجيل متّى يمثل النص الدينى الذى يتناول أربعة من النساء مثل: تامار Thamar المرأة الأجنبية التى كانت ترتدى حجاب الرأس ونجحت فى أن تغوى زوج أمها من أجل استمرار النسب ؛ وكذلك راشاب الغانية Rachab من أريحة التى ضمنت دخول إسرائيل إلى الأرض الموعودة؛ وكذلك روس Ruth زوجة أورياس Urias المحبوبة لدى دايفيد David وباتشيبا Bathsheba التى غُفر لها ذنبها نتيجة لميلاد سليمان .

وأناجيل متى ولوقا تركز على عذرية مريم التى حملت بالروح المقدسة كما أشار إلى ذلك إليشع الذى أعلن عن أن العذراء سوف تلد ابنا يحمل اسم إمانيويل . إلى جانب حلم يوسف وعبادة المجوس والرحيل إلى مصر وكذلك الإعلان عن البشارة والزيارة والميلاد والتجلى فى المعبد وضياع المسيح وعثور الأطباء عليه وهى القصص العديدة التى تتضح من العديد من الروايات مثل كتابات جيمس . وكذلك القصص الأخرى عن لقاء آن Anne مع يواكيم وطفولة مريم وظهورها فى المعبد وزفافها من يوسف وميلاد يسوع من رحم عذراء وكذلك المثالية من الصفة العذرية . والمرأة Salome التى حصلت على معجزة الشفاء . وكانت هذه الكتابات غنية بالتصوير الأيقونى المسيحى القديم . بينما فى إنجيل لوقا فإن إليزابيث أو المرأة العقيمة التى أصبحت والدة يوحنا المعمدان John The Baptist وكذلك آن ، الأرملة التى نجحت فى خلاص إسرائيل والتى كانت ترافق مريم وكذلك خضوعها واستكانتها . ولكن نادرا ما تشير هذه الكتابات إلى مريم حيث إن الروابط الدينية كان لها الأولوية على روابط الدم ، ولكن بعض الروايات مثل زواج كنعان ووقوف مريم عند قدم الصليب مع أكثر حوارى قربًا من يسوع تمثل البصمة فى الذاكرة المسيحية تماما مثل قصة وقوف مريم مع الحواريين تصلي من أجل المسيح بعد صعوده إلى السماء ، إن أقدم إشارة إلى مريم قد وردت على لسان بولس قائلا إن الرب قد أرسل ابنه من خلال امرأة . وإن دور الأنثى فى علم اللاهوت والتّجسيد كان واضحًا .

اتسمت علاقات يسوع بالنساء بأنها كانت علاقات حرة بدرجة ملحوظة وذلك بالرغم من صرامة العادات اليهودية كانت تستقبله مارتا ومريم غير المتزوجات بعد أن نجح فى إقامة الصّداقة معهن بعد أن عالج أخوهما إليعازر . والحواريين عندما كانوا يرون المسيح يتحدث إلى السامرى عند بئر يعقوب كانوا يعتقدون أنه يتحدث إلى امرأة . ولكن لم يقل أى منهم "ماذا تبحث عن ؟ أو لماذا يتحدث معها ؟ وذلك يوضح عدم وجود الاختلافات بين الرجل والمرأة ويشير إلى التمرد على القيود حيث إن يسوع كان يقدم الوعظ إلى النساء الأغراب من السامريات وشفى المسيح إحدى بنات قبيلة كنعان ويعلن عن أن الغانيات سوف يدخلن ملكوت الرب قبل المسيح

وتلك كانت مقولة المسيح إلى الرهبان فى المعبد . كما أنه كان يغفر العديد من ذنوب النساء التى تحبه مثل غفرانه للمرأة التى دهنت الزيت على قدمه على الرغم من دهشة الفارسيين. وكذلك الرسالة المرسلة إلى المرأة السامرية التى تزوجت خمس مرات والتى تحيا الآن حياة المحظية أو العشيقة ، ومع ذلك فإن المسيح كان يتغاضى عن عدم الطهارة الأنثوية مثلا عندما لمست المرأة رداء المسيح وحصلت على الشفاء بعد ذلك ، وكذلك كان المسيح يشفق على الفقراء من النساء ، كما أن القانون نفسه كان يحمى الأرامل ونجح فى أن يبعث الحياة فى ابن إحدى الأرامل فى نين Nain تماما مثل إليشع وابنة أرملة ساربتا Sarepta . وإن الأرملة الفقيرة التى تقدم عملتين نقديتين هى أفضل من الرجال الأثرياء الذين يملأون خزائن المعبد بالهدايا .

وإن هوية النساء التى حصلت على الخلاص والتى كانت تتبع المسيح فى إقليم الجليل تختلف هذه الهوية بين الإصدارات المختلفة ، ففى إنجيل لوقا الذى يوضح أن المسيح كان بصحبة اثنى عشرة من النساء ، وأنه نجح فى أن يطرد الأرواح الشريرة من بعض هؤلاء النساء مثل مريم المجدلية الذى أخرج منها سبعة من الشياطين ، وجوانا Joanna زوجة شوزا Ehuza وكذلك سوزانا والعديد من النساء الأخريات ، والتى تمثل مجموعة من النساء المختلفات . وتبعت النساء المسيح وتمردت على التقاليد . ولكن تأتى مريم المجدلية على رأس هذه القائمة . وعلى عكس النساء الاثنى عشر ، حيث لم تتلق تلك النسوة النداء الصريح ، ولم يُبعَثْ فى مهمات واضحة . ولكن مع هجر الحواريين للمسيح ، تأكد حضور هؤلاء النسوة - على بُعد، وفقًا للأناجيل الثلاثة الأولى من العهد الجديد ولكن بالقرب من الصليب وفقًا ليوحنا . وكما كان المعتاد فى الديانة اليهودية فإن النساء كانت تحضر دفن المسيح فى القبر ، وأحضرن العطور من أجل غسيل جسد المسيح ويذكر إنجيل متى أسماء النساء وهن مريم المجدلية ، ومريم الأخرى وكذلك مريم والدة جيمس وسالومى بينما يذكر إنجيل لوقا أنهن كن مريم المجدلية ، وجوانا ومريم والدة جيمس ويذكر إنجيل يوحنا مريم المجدلية فقط .

إن الأناجيل الأربعة توضح فى جلاء التمرد على التقاليد اليهودية ، وذلك بإعطاء المرأة ، وبخاصة مريم المجدلية ، فضل الشهادة على قيامة المسيح ، وكذلك نقل نبأ هذه القيامة إلى تلاميذه . ، ولا نكاد نجد ذكرًا لدور مهم للرجال فى هذا الخصوص فى إنجيلى مرقص ولوقا ، ولكن المكانة الرفيعة قد خُصصت للنساء ؛ فلقد كن أول من شاهدن قيامة المسيح من الموت ، وبتأكيد هذا الدور الأنثوى فى المقولة الشهيرة التى أوردها إنجيل يوحنا على لسان المسيح وهو يقول لمريم المجدلية : " يا امرأة لا تلمسينى " ، إن صدى هذا الحدث قد بقى ماثلاً مرارًا وتكرارًا فى صلوات الناس .

المهمة المسيحية الأولى: الاعتناق، والفعل

فى فصول ، نقرأ أن أول مجموعة للمؤمنين المسيحين اشتملت على "نساء، وعلى أم يسوع" ويذكرنا التعبير "بالنساء اللائى اتبعن يسوع" . يستمر النص فى الحديث عن الاعتناقات التى قام بها الرجال والنساء فى القدس ودمشق . وقد ذكرت بعض الأسماء المعينة مثل أرملة تابيتا - دوركاس Tabitha - Dorcas وأحد الحواريين ماتيترايا mathetria وامرأة أخرى كانت صاحبة نعم وخيرات . فعندما توفت ، أُرسل فى طلب بطرس Peter والذى كان فى جوبا Joppa ، وفى دار ملىء لا يزال بالمعاطف والملابس كانت قد أقامته المرأة وفى حضور الأرامل ، قام ببعثها . واسم آخر كان لمريم ، أم يوحنا ، والذى كان يحمل لقب مرقص والذى كان له منزل أنيق يدخل بطرس عند التحرر من العبودية . يفتح الخادم" رودا" الباب كى يجتمع الحشد من أجل الصلاة والدعاء . بينما فى العالم اليونانى والرومانى أو الجريكو - رومان فإن ربات المنزل كانت تلعب دورًا مهمًا فى الحفاظ على العقائد الشرقية . وكذلك فى الكنائس . وإن بولس من خلال أسفاره فى سوريا وقبرص ومقدونيا واليونان نجح فى تحويل العديد من النساء إلى الدين الجديد . فقد ذهب هو وأتباعه إلى فيليبى Philippi على سبيل المثال . وفى يوم السبت قدموا الوعظ إلى مجموعة من النساء على ضفاف النهر بينما كان اليهود يصلون . وكانت هناك امرأة معينة تدعى ليديا من مدينة تياتيرا تعمل كبائعة للبنفسج كانت تستمع إليهم

وفتحت الذات الآلهية قلبها إلى الإيمان عندما سمعت كلمات بولس. وبعد أن تم تعميدها استقبلت القديسين فى منزلها. وربما كانت امرأة محررة كما يشير اسمها (الليدية) ، والنص يوضح أنها كانت تاجرة للمنتجات الفاخرة وتتعامل مع الطرق التجارية الشرقية. صُورت ليديا فى شكل المرأة المستقلة ذات السلطة الروحية والمادية على دارها . لقد أُكد على ضيافتها وكرمها واللذان كانا ضروريين فى السنوات الأولى للرحلات التبشيرية المسيحية . فيما بعد ، فى ثيسالونيكا Thessalonica ، اشتمل الحشد الذى جاء ليستمع إلى بولس وهو يوعظ فى المعبد على الإغريقيين المخلصين فى أعداد غفيرة وأعداد غير قليلة من النساء . وفى بريا Berea اشتمل الحشد على يهود المعبد ، والعديد من اليونانيات من ذوات المقام الرفيع eusehemones ، وعدد غير قليل من الرجال . وفى أثينا انضمت المرأة داماريس Damaris إلى ديونيسيوس أروباجيت Dionysius the Areopagite فى اتباعه لـ بولس . وقد تأثر العديد من اليهود بوعظ بولس .

وفى مدينة كورنس فإن اليهودى أكيلا من مدينة بونتوس وزوجته بريسيلا قد تلاقا مع بولس حيث أصدر كولوديوس أمراً برحيل جميع اليهود من روما. وحيث إنه كان يمتهن نفس مهنة صناعة الخيام فقد انضم إليهما وكان الزوجان اليونانيان ينتميان إلى مجموعة الحرفيين الذين يعتمدون على الطرق التجارية بين الشرق والغرب. وفى طريقهما تقابلا مع اليهودى أبولوس من مواليد الإسكندرية والذى كان قد شاهد التعميد من يوحنا. ولذا أخذاه معهما إلى طريق الله . وأصبح منزلهما فى مدينة إفيسوس ملتقى الحشد ekklesia فى روما وفى الفصل الأخير من كتاب الرومان فإن بولس يضع الرجل والمرأة على قدم المساواة: "برسيلا وأكيلا العظيمان ، مساعداى synergous فى يسوع المسيح . واللذان مهدا لى حياتى فوق أعناقهما: لكما أقدم شكرى وأيضاً شكر كنيسة الرفقاء" .

والقائمة الطويلة من الوصايا من سِفْر الرومان تشير إلى ثلاثين من الأسماء كان منهم اثنى عشرة من النساء والتى لهن أدوار مختلفة لا تقل عن أدوار الرجال . والاسم المذكور أولا هو فوبى "أختنا وهى خادمة الكنيسة سنشراى Cenchreae: وإننى أطلب منكم أن تستقبلوها محبة فى الرب ، كما يليق باستقبال القديسين ، وأن تقدموا لها

العـون فى كل مـا تطلبـه منكم : حيــث كانت عونًا prostatis للعديد ولى أنا أيضًا" .
وقد كان لها دور مهـم فى التبشير بالدين المسيحى والحفاظ على الصِلات مع العديد من الكنائس المسيحية ولكن السِفْر لا يوضح طبيعة خدمتها ، ولا يجب أن نفترض أن واجبها كان يماثل دور الراهبة التى قبلها والتى ارتبط منصبها بالتبعية للرجال ولكن يتضح من وجود خادمة الكنيسة فى أول القائمة قبل أكيلا وبريسكلا وكذلك حصولها على المدح من بولس عن خدمتها الروحية والمعنوية. كما أن القائمة تشير أيضا إلى مريم وتريفينا وتريفوزا وبرسيس. وتتضح الصلات الأسرية من خلال الإشارة إلى روفيوس ووالدته والإشارة إلى مريوس وأخته وكذلك تتضح الصلات الروحية وصلات الدم : روفوس قُدمت له التحية هو وأمه وأنا" . وفوق كل شىء نجد اسم الزوجين أندرونيكاس وجونيا ، أقربائى ورفقاء السجن ، وهما من بين القديسين ، واللذين اعتنقا دين المسيح أمامى" . ولقد ذكر أيضًا كل من بيلـولوجوس وجوليا . لقد أرسلت مجموعات أخرى من المبشرين . ولقد جاء فى الرسالة الإنجيلية لجورنيثيانس ، يسأل بولس : ألست قديسًا ؟ ألست حرًا ؟ أليس لدينا القوة كى نرشد أختا ، أو زوجة وكذلك القديسين الآخرين ، كإخوة فى الرب وسيفاس؟" . والكلمات التى يستخدمها بولس فى الحديث عن هؤلاء النساء تماثل الكلمات الواردة فى أعماله الخاصة. فى الرسالة الإنجيلية إلى أهالى فيليى يسعى إلى الصلح بين أودياس وسنتيك ويلتمس العون من الآخرين للنساء اللاتى يجاهدن معه من أجل نشر الديانة الجديدة . وهنا أيضًا إشارة إلى أن دور المرأة لا يقل عن دور الرجل . ففى هذا العمل التبشيرى المهم والرئيسى وجدت النساء مساحة كى تعمل فى مساواة تامة مع الرجال .

الموقع التأسيسى ؟

مع تحول الكنيسة نحو التنظيم والتأسيسية فإن النساء لم تكن تحتل المناصب الرسمية البارزة . وإن كانت هناك بعض مجموعات النساء استطاعت ذلك بالفعل . وواحدة من هذه المجموعات هى الـ شيراى cherai أو مجموعة الأرامل التى كانت

تحصل على الحماية من القانون والرب . مثل أرملة ساريتا وجوديث وأن الرسولة ، حيث ارتسمت الصورة عن أن الأرملة هى الأقرب إلى الله. واتخذت المجموعات المسيحية على عاتقها مساعدة الأرامل اللائى لم يجدن العون من أحد . بالرغم من أن الزواج للمرة الثانية كان مسموحًا به ، وحتى إنه تم تشجيع الأرامل صغيرات السن عليه ، وبالرغم من أن الأطفال لتلك الأرامل كانوا تحت رعايتهن ، إلا أن الأرامل اللائى تعدين الستين من العمر واللائى تحلين بالصفات الفاضلة أثناء الزواج كنَّ يُدعَين للعيش فى حياة الورع والصلاة . وكان هناك العديد من الإصدارات والكتابات التى تشير إلى واجبات الشيوخ والكبار والشباب والعديد مثل الرسالة المرسلة إلى تيتوس والتى تشير إلى النساء المسنات التى لابد أن تتخذ واجب تعليم النساء الأخريات وكذلك فإن هؤلاء النساء لابد أن تتحلى بالسلوكيات القويمة مثل القداسة وكذلك تحرص على التعريف بالوصايا والفضائل وتعليم النساء الأخريات الاعتدال فى المأكل والملبس وأمور الحياة والإخلاص للأزواج ورعاية الأطفال والتحلى بالعفة والاحتشام والحرص على الشئون المنزلية والطيبة والكياسة وإطاعة الأزواج وعدم التجديف فى الأمور الإلهية . وعلى الرغم من تأييد بولس للعذرية فليس هناك أى إشارة فى النصوص إلى وجود أى مجموعة خاصة من العذارى .

فى المجتمعات المسيحية الأولى ولكن بخلاف هذه الأدوار التقليدية للنساء فإن هناك فئة من النساء كانت قد حصلت على المناصب دون ألقاب رسمية . وكما يتضح من الرسالة الأولى إلى تيموتى وكذلك فى القسم الأوسط من الرسالة نجد كلمة "diakonoi" ، "أولئك اللائى نجد من" ، وعن الشماسة نطالع الآتى : وهنا يتحتم على زوجاتهم أن يكن نساءً جادات متزنات ، بعيدات عن مجالس النميمة ، وعاقلات ، وقويات الإيمان فى كل الأمور . ولكن يبدو أن إشارته إلى "زوجاتهم" يشير إلى فئة معينة من النساء توازى أو تقابل فئة الرجال التى تؤدى نفس الوظائف وتتقاسم معهم نفس الصفات .

جاذبية النبيات

الدور التنظيمى للمرأة والنساء قد يكون محدوداً أو قاصراً فى ضوء التقاليد اليهودية القديمة حيث كانت المرأة مستبعدة من المناصب القيادية والسلطة والنفوذ ومع ذلك فقد لعبت النساء دوراً جذاباً أكثر أهمية. فى إنجيل لوقا يذكر ثلاث من النساء مريم ، وإليزابيث ، وأن اللائى يعتبرن ذكرى الرسل والأنبياء من النساء فى العهد القديم. لقد شهد المجتمع المسيحى القديم تجليات وأعمال وإنجازات الروح القدس فى عيد الفصح . وتوضح النصوص كذلك أن السيد المسيح قد أعلن عن أن أولاده وبناته قد يحصلون على شرف النبوة . ربما تشير قطعة فى إحدى الأسفار إلى زيارة بولس إلى منزل فيليب الإنجيلى الذى يمثل واحداً من سبعة من الأشقاء من بينهم أربع فتيات عذارى واللائى حصلن على شرف النبوة . بينما فى الحشد الدينى للرجال والنساء فى مدينة كورنس اجتمعوا كى يستمعوا إلى الوعظ والدعاء وليقيموا الصلاة . وبينما كان الرجال يصلون وهم عراة الرءوس ، تطلب من النساء أن يغطين رءوسهن كعلامة على القوة exousia والكرامة ، والذوق دليل على احترامهن للملائكة الحاضرين كوسطاء للصلاة البشرية . وعلى هذا فقد أُحترِم ترتيب الخلق ، وتمتع الرجل بالأولوية على المرأة والاتصال المتبادل بينهم وبين الرب . وتعتبر هذه القطعة مثاراً للمناظرة من قبَل المفسرين .

ولقد مُيز بالفعل بين النبيات الحقيقيات وبين النبيات الزائفات . فى أسفار التجلى يوجد شجب وتحذير من جيزبيل Jezebel ، وهى امرأة من ثياتيرا Thyatira ، والتى "ادعت بأنها نبيّة" ومعلمة . ولقد استمرت موهبة التجلى فى الازدهار لزمن طويل . ففى المصف الثانى تحدث جوستين Justin عن "الرجال والنساء المسيحين الذين كانت لديهم مواهب من روح الرب" . وفى سنة ٢٠٣ فى قرطاج فإن الشهيدة بيربيتوا قد شاهدت العديد من الرؤى ولكن كان يصعب التحكم فى مثل هذه المواهب ، لأن الجماعات المهرطقة كانت تدعى هى الأخرى أنها تعاين الرؤى والتجليات مثلهم فى هذا مثل الأرثوذكس . وعندما ادعى المونتانستيون الذين يعيشون

فى الجبال نفس الادعاء خلال القرن الثانى بدأت الكنيسة من تقليل شأن النبوة وخاصة بين النساء .

محظورات على الإرشاد والحديث العام

احتفل الآباء والمؤسسون للكنيسة بذكرى النساء اللائى كن يساعدن المسيح فى رسالته. وقد أشار جون كريسوستوم من القرن الرابع إلى "بريسيلا وأكيلا"، وقارن بين العبثية الدنيوية لنساء وقته وبين حماس بريسيلا ، وبرسيس ، ومريم ، وتريفينا، والتى نجدها بشدة .

فى الأعوام الأخيرة حصلت النساء على المناصب السامية ذات الألقاب الرفيعة ولكن مع أداء الواجبات المختلفة عن النساء فى العصور السابقة. وتشير إحدى الرسائل فى أواخر القرن الرابع إلى خادمة المسيح صوفيا الراهبة وفوبى القديسة التى ترقد فى سلام .

وقد استخدمت بعض النصوص المتأخرة للقديس بولس لتبرير القيود والحدود الصارمة على دور المرأة بناء على نصوص إنجيلية وأن الخضوع الدينى كان مرتبطاً بالخضوع الأسرى . وأن إحدى النصوص (الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس ١٤ : ٣٤ - ٣٥) تشير إلى دور المرأة والنساء فى الحفاظ على الخشوع والتواضع والهدوء فى الكنائس لأنه ليس من المسموح أن يتحدثن . ولكن عليهن واجب الطاعة والإيمان . (سفر التكوين ٣ : ١٦) ويمكنهن أن يتعلمن أى شىء من خلال الرجوع إلى أزواجهن فى المنازل حيث من العار على النساء أن يتحدثن داخل الكنيسة . وخطاب آخر فى تيموتى إلى أن [Timothy 2 : 11-14 :1] يقول إنه لابد للنساء أن يتعلمن فى صمت من خلال الخشوع والخنوع إلى سلطة الرجال عليهن . فقد شُكِّل آدم أولا ثم من بعده حواء. [c f. Gensis I : 27, 22] وإن آدم لم يُخدع ولكن المرأة التى تم خداعها هى التى انتهكت المحظور. [c f . Genesis 3 : 6, 13] وعلى هذا فقد كان محظوراً على النساء أن

يتحـدثن أو يدرسـن إلى الملأ . وفى عظته لأكيلا وبريسيلا، أشار جون كريسوستوم إلى أن برسيلا كانت تمثل المعلم إلى أبولوس بطريقة سرية وذلك نظرا إلى عدم وجود معلم ذكر متاح آنذاك .

الخوف من هرطقة النساء

تم تفسـير المحظورات على أنشطة النسـاء من خـلال الهـجـمـات الشـرسـة على الحركات الهرطقية والتى لعبت النساء فيها أدوارًا مهمة . ومع مرور الوقت فإن المؤلفين الأرثوذكس قد ألقوا الضوء على الأقـاويل الهـرطقيـة من النسـاء كى يظهـروا الخطابة البلاغيـة التى تخفـى الحقيقة ورائـها . فى سنة ٤١٥ ، على سبيل المثال شن جيروم هجومًا على بيلاجيوس Pelagius وأتباعه من النساء حيث تلى قائمة ساخرة يهاجم فيها النساء القليلات mulierculae واللائى قد اتبعن الأقـاويل الهرطقـيـة الخـــاصــــة بـ نيكولاس من أنطاكية حتى البرسيليين حيث قال إن فى مساعدة الجنسين لبعضـهما البعض أدى ذلك إلى غموض الحقيقة فى الأمور الدينية والدنيوية .

وفى النصـوص الغنوسطية (*) سلمت بعض الفقرات للنساء اللائى تبعن يسـوع، مثل سـالومى وفوقهن مريم المجدلية . فى الإنجيل ، الكتب الأولى من العـهد الجديد ، وفى الجزء المخصص لها ، تؤكد مريم المجدلية "لقد أعدنا يسوع وجعلنا رجـالاً" وعلى الرغم من عداء بطرس ، أصبح رفيق يسوع بالاختيار .

وعلى الرغم من التـعـقـيـد البـالغ للرمـزية الغنوسطيـة، لفت العلمـاء الانتـبـاه فى محاولة للتبسيط إلى درجة ما ، إلى أهمية الغنوسطيين المرتبطة "الرب الأب والربة الأم" من بين الألقاب التى ارتبطـت بـ sige أو الصـمـت . وقـد اشـتملت بعض الموضـوعات

(*) الغنوسطية Gnosticism : مذهب العرفان أو مذهب بعض المسيحيين الذين اعتقدوا بأن المادة شر وبأن الخلاص يأتى من طريق المعرفة الروحية .

المهمة على أسماء أخرى مثل Bythos أو الهوة ، منشأ الـ Eons ، وهى مكونات الـ Pleroma (فيض الذات الآلهية) ، والروح الأنثوية ، والكلمة العبرية ruah ؛ والحكمة . لقد استدعى الانتباه إلى "قصص الروح" للنساء الساقطات واللائى تُبْنَ . وقد لوحظت أهمية النماذج التائبة والتى اشتملت على نماذج تم محو الفرق بين الذكر والأنثى فيها؛ بحيث صُوِّرت المرأة على صورة الرجل ، وأُعيدت الحال الأولية من تمازج عناصر الذكورة والأنوثة معًا .

إنه لمن الصعب أن نقول إن هناك فرقًا حقًا بين الأساطير الغنوطية ، والتى اشتهرت منذ اكتشاف وحل شفرة برديات نجع حمادى the Nag Hammadi papyri ودور النساء كنبيات ، ومعلمات وناشطات فى هذه الحركات الدينية. ووفقًا لمعارضيهم فى الكنيسة الرسمية ، استخدمت النساء مصادرهن وتأثيرهن فى إعلان الحقيقة الغنوسطية .

وهناك اتساق معين فيما يخص اكتشافات علماء الهرطقة بالرغم من تباين الأنظمة والحالات التى خضعت للدراسة . لقد صاحبت هيلين Helen سيمون ماجوس Simon Magus ، على سبيل المثال ، وهى نفس هيلين المسئولة عن حرب طروادة ومنذ ذلك الوقت سقطت فى الدعارة فى آخر تجسد لـ Protennoia أو الفكر الأوَّلى Primary Thought ، ولكن قدِّر أن تُستقبَل فى Pleroma . لقد قيل إن نارسيون Marcion كان قد أرسل امرأة إلى روما لُتعد أرواح النساء اللاتى كان يقوم بخداعهن . ففى الكنيسة التى أسسها ، كان يُسمح للنساء بأن يؤدين مهمات كهنوتية ، مشتملة على التعميد . لقد أحضرت مارسيلينا Marcellina تعاليم كاربوقراتيس Carpocrates إلى روما . وتأثر أبيليس Apelles بـ فيلومينا Philomena ، وهى نبيَّة عذراء والتى جُمعت تعاليمها فى كتاب التجليات . أمد إيرينيوس من ليونز Irenaeus of Lyons بعدة تفاصيل عن نشاطات الغنوسطى مارك ماجوس ، وهو أحد أتباع فالنتينوس Valentinus : "فقد أسرف انتباهًا على النساء ، وخاصة الثريات وأكثرهن أناقة" . وعندما رغب فى أن يجعل نفسه جذابًا لإحداهن ، بدأ فى خطابه الغزلى: "أريد أن أعطيك نصيبًا فى فضيلتى ، لأن أبا كل الأشياء يرى ملاكك دائمًا أمام وجهه ... أعدّى

نفسك ، مثل الزوجة التى تنتظر زوجها ، كى تكونى ما أكون وأنا أكون ما تكونى . أحضرى بذور الضوء إلى غرفة الزوجية . اقبلى منى الزوج ، أفسحى له مكانًا فى صدرك. لقد هبطت عليك الفضيلة ... افتحى فمك وقولى أى شىء ، فما تقولين سيصبح نبوءة". بعد سماع هذه الكلمات يقول إيرينيوس ، إن النساء الحمقاوات صَدّقن أنفسهن بأنهن نبيّات ووهبن مارك ممتلكاتهن وأجسادهن "كى يتوحدن معه" فى مظاهرات للسحر ، اتهمت إحدى النساء والتى كانت تساعد مارك بأنها قدمت كوبًا كقربان مقدس .

فى قرطاج فى بداية القرن الثالث شجب تورتوليان بشدة النساء اللائى انضممن إلى تلك المجموعات: "ياللوقاحة ! إيجرؤن على أن يعلمن ، ويناقشن ، ويطردن الأرواح الشريرة ، ويعدن باللعنات ، بل ويعمدن ؟ " . وفى هجوم آخر على قائدة امرأة فى طائفة Cainite ، فكتب يقول " إن هذه المرأة ، بل الوحش قد وجدت طريقا لتقضى على تلك الأسماك الصغيرة ، فأغرتها بالخروج من الماء " . وفى هذا الرسالة عن المعمودية قام بنقد النساء اللاتى استعن بمثال مشكوك فى صحته وهو مثال Thecla ليبررن – إدارتهن للقربان المقدس الخاص بالمعمودية : " هل من المحتمل أن يكون القديس بولس قد ضمن للنساء الحق فى التعليم والتعميد بعد تقييد حق الزوجة فى أن تعلم نفسها ؟ "وإذا كان لهن أن يتعلمن أى شىء ، فدعهن يسألن أزواجهن فى البيت" . وبالرغم من أنه استشهد بالرسولات المونيستيات مثل بريسيلا قبل تحوله عن مذهبه ، فقد حدد اتصال النبوءات حتى بعد انتهاء الحفل . وعندما كان مونيستيا "قام بتذكير العذارى اللائى يجب أن يكن محجبات وبما لا يجب عليهن فعله:" لا يسمح للنساء أن يتحدثن فى الكنيسة ، ولا يجب أن يعلمن أحدًا أو يستحممن، أو يقدمن القرابين ، أو أن يطلبن لأنفسهن أيا من الوظائف التى تُسند عادة إلى الرجال ، وعلى الأخص منصب الكهنوتية .

وفى داخل الكنيسة نجد أن معظم الهجوم على السلطة المفرطة للمرأة يتم توجيهه من قبل الـ Montanism وقد ظهرت موجة الحماس هذه لأول مرة فى Phrygia فى منتصف القرن الثانى ، وانتشرت بسرعة فى الشرق والغرب . وقد ارتبطت Montanus مع بريسلا وماكسيميلا Maximilla وكونيتلا Quintilla فى وعظ الآخرة ، وفى الحاجة

للتوبة وحلول الألفية على الأرض . وكان سبعة من ضمن التسعة عشر وسطاء الوحى الموجودين بالفعل والمنتمين إلى المونتانية Montanism من بين هؤلاء النسوة . "وتقول طائفة الكاتافيرجين (وهى طائفة ضمن المونتانية) إن بريسلا كانت نائمة فى بيبوزا Pepuza عندما أتى المسيح واضطجع معها . وتقول "إن المسيح أتى إلىّ فى صورة امرأة حسنة الثياب ، ومنحنى الحكمة ، وأعلن أن هذا المكان مكان مقدس وأن القدس "السماوية "ستهبط من الجنة ها هنا" .

وبعد موت مونتانوس أصبحت ماكسيميلا رائدة الحركة وتزعمتها . وقد أصدرت هذا الوحى بعد تلقى هجوم عنيف من الكنيسة: " أنا بعيدة جدا عن القطيع كما لو كنت ذئبا . ولكننى لست ذئبا . أنا كلمة ... روح ... قوة" وكانت كل من بريسلا وماكسيميلا اللتان كانتا تُعرفان بأنهما عذارى ، وُصِفَن فيما بعد كما جاء فى الجدل اللاهوتى الذى تلا هذا ، بأنهما امرأتان كانتا تهجران زوجيهما عندما يمتلئان "بالروح" . وفى القرن الثالث انتشرت إشاعة تقول بأن رسولة فى كابادوشيا كانت تحتفل بالقربان المقدس . لقد تم تعيين النساء من أتباع مونتانوس كقسيسات وحتى كأساقفة ، وذلك استناداً إلى ما ورد فى رسالة بولس إلى أهل غلاطية (٣ : ٢٨) "لا يوجد ذكر أو أنثى، بالنسبة لكم أنتم كلّ فى واحد فى يسوع المسيح .

وادعت الرسولات المونتانيات بأن نبؤتهن كانت متفقة تماما مع ما جاء به التقليد الإنجيلى . ولكن أوريجن Origen رد بأنه لم يحدث أن تصدر امرأة أية نبوءة فى الكتاب المقدس فى أية أبرشية . لقد كانت القاعدة التى تقول بأن النساء لابد وأن يلزمن الصمت فى الأبرشيات قاعدة مطلقة ، كما هو الحال فى منعهن من التدريس للعامة أو أن تسن أى منهن القوانين للرجال . ويعرض أوريجن هذا التفسير : " إذا أرادت النساء أن يتعلمن شيئا ما بخصوص نقطة ما، فليسألن أزواجهن فى المنزل " . وإن كنَّ عذارى فليسألن إخوتهن أو آبائهن ، وإن كنَّ أرامل فليسألن عندئذ أحد الأبناء. وقد نقد ديديموس السكندرى Alexandria مجموعة وسيطات الوحى المونتانيات قائلا بأنه منذ ديبوار Deborah وحتى مريم العذراء لم تكتب أية امرأة نصا مقدسا .

وعندئذ كـرر أوريجن المحظورات البـاولينيـة التى أوردهـا القـديس بولس ، وأعـاد إلى الأذهان جـريرة حـواء والخطر المحـدق . ورأى إيبـيـفـانوس Epiphanus أن النسـاء المسـيـحـيات يجب أن يرتدين الحـجاب ، وأعـاد إلى الأذهان اللعنة الواردة فى سـفـر التكوين (٣ : ١٦) : "سـتكون رغـبـتك فى زوجك وسـيكون هو قـوامـا عليك" . لقـد تضامنت التراتبات الكنسية ، والمحلية والأسرية مع القوى فى هذه المعركة .

الأرامل والشماسات فى الكنيسة

فى هيئـة الكهنوت بالكنيسـة كـان البـابا هو مـصـدر الكلمـة المقـدسـة والقـرابين المقدسـة . وكان القسـاوسة يسـاعدونه وكذلك الشـمـاسـين . وبعد أن بدا التـمـييز بين إكليروس (رجال الدين المسيحى) والكافة (سـواء الناس) متجرأ بعض الشـىء ، فقد سُمح للنسـاء بمكان فى مؤسـسـة الكنيسـة بيد أنه كان مكانا مـحـدودا . وقـد قـامت الأرامل فى الشرق والغرب بدور روحانى وخَيِّر ولكنه أصبح متشـبهًا بـحـركة الرهبنة النسـائية الظاهرة والنامـيـة فى الثلاثين سنة الأواخـر من القـرن الرابع . وقـد كـان الشـمـاسـون فى بعض الأماكن وبعض الأزمنة خاصـة فى الشرق الذين تقلدوا عددا من الوظائف يتم منحـهم منصب الكهنوتية حتى القرن العاشر . وهنا أيضـا صنفت الرهبنة النسـائية هذه الأدوار لاحقًا الأرامل : كانت الأرامـل مـصنفـات ضـمـن من يحـتـاج إلى المسـاعدة وفقا للنصـوص المسـيـحـيـة، من تيمـوتى ١ I Timothy 5 : 16 وقد خـصص لهم جزء من جماعة الأحد لخدمتهن . وكنَّ يتلقين مساعدة من الكنيسة . وفى المقابل كان متلقيـات هذه المسـاعدة يخضـعن لبـعض الوصـايا القديسـيـة . فـقد كـتب بوليكارب Polycarp إلى الفـيليـبـيانز : "لعلهن يتسـمـن بـالحكمـة [sophromousas] فى الإيمـان بالرب ، وأن يثبتن على مبادئهن ، وأن يتجنبن التزييف والشـهادة الزور ، وحب المال وكل الشرور ، بمعرفـتهن أنهن فـى المدبح المقدس" ، من أيتـام وفقـراء ومرضـى ومسـاجين وعابرى سبيل .

وفى الواقع وفقًا لتيموتى I Timothy S: S I فقد قامت جماعة من الأرامل ، هؤلاء اللائى أخذن على أنفسهن عهدا أن يبقين قانعات ليحفظن نظامًا , tagma ton cheron cherikon ; ordo viduarum, viduatus. وهذا النموذج من التقشف العفيف بدا فى أول الأمر وكأنه يجعل هؤلاء الأرامل نموذجا للعذارى اللائى كن يرتبطن بهن فى بعض الأحايين . وقد أشار إيجناتيوس إلى "العذارى اللائى كان يطلق عليهن أرامل" . وتذكر بعض التقارير الأخرى فى اشتباه مماثل . ومع ذلك فإن بريق وبهاء العذارى فاق على الفور الأرامل ، ليس فقط من حيث السمات والميزات ، ولكن أيضا من حيث التسابق داخل الكنيسة من أجل الأسبقية .

هل كان للأرامل مكانا فى الدرجات الكهنوتية بالكنيسة ؟ ويجيب تيرتوليان Tertullian بالإيجاب . ولكن هيبوليتوس Hippolytus أشار فى كتابة " التحرار الرسولى " (التحرار هو انتقال العادات من جيل إلى جيل) إلى أن الأرامل المسنات يمكن لهن – بعد فترة من اختبارات الأهلية – أن يتم تنصيبهن فى مكانة ما ، ولكن لا يصبحن قسيسات . ولا يحق لأحد أن يمس هذه الأرملة ، لأنها لم تكن تقدم قرابين ولم يكن لها أية مهام تتعلق بالطقوس الدينية ، بينما كان تنصيب مكانة القس (القسيسة) مقصورا على رجال الدين الذين يؤدون خدمات خاصة بالطقوس الدينية . وكانت الأرملة تتعين ولكنها لم تنل درجة الكهانة . وكان دورها يقتصر على الصلاة Kathistatai وهذا كان متاحا لأى أحد . وتقول أغلبية النصوص الواردة فى هذا الشأن بأنه يجب على الأرملة التى تود أن تتعين وتتقلد هذه المكانة المحدودة أن يكون قد سبق لها الزواج مرة واحدة فقط (باليونانية : monandros ؛ باللاتينية onivira) . كما يجب ألا يتغير كل من قدر الرهبانية وكذلك العهد الذى تأخذه بكبح نفسها وكفها عن الشهوة الجنسية خاصة . ويرى بيرل أن خرق هذا العهد معناه استحقاق الحرمان الكنسى (حرمان الفرد من العضوية فى الكنيسة) . وكان سن القبول حينئذ الخمسين أو الستين سنة ، ولكن هذه السن المحدودة لم يكن الالتزام بها كما ينبغى .

وكان من أهم التزامات الأرملة الصلاة I Timothy. وبعد أن يأمر الأسقف الأرملة بأن تصلى ، تؤدى صلواتها بجوار مريض . وأن تضع يدها عليه . وقد تأكد

التقشف الذى يجب أن تكون عليه الأرملة عندما ورد فى " دساتير الرسل " ، وهو مؤلف موسوعى ظهر فى أواخر القرن الرابع فى سوريا أو إسطنبول . وكان للأسقف والشماس سلطة واسعة المدح على الأرملة ، فلم يكن لها أن تزور منزل أى شخص للأكل أو الشراب أو لتلقى الهدايا أو لأداء الصلاة إلا بإذن من الأسقف أو الشماس . وقد ظهرت وتأسست الحياة الباطنة أولا: من قبيل تحريم عبادة الأوثان ، فقد كن " مذابح الكنيسة للرب" . وكان عليهن أن يظلن فى صلابة مذبح الكنيسة . وقد كنَّ أرامل cherai ولسن perai (الحقائب التى كان يستخدمها المتسولون) . وقد كان عليهن أن يؤدين الصلوات فى بيوتهن ثم يخرجن لمساعدة الآخرين . وفى البداية تم نصحهن ، ثم أمرهن بعد ذلك بالأ يمارسن التعميد . ولم يكن لهن الحق فى التدريس ، خاصة ما يتعلق بتخليص الناس من الخطيئة والذى سيقوم به السيد المسيح . وكان مباحًا لهن أن يرددن إجابات بسيطة للأسئلة الأساسية : يجب أن يعبد المسيحيون الله وحده ، فهو إله واحد . وهذه التحذيرات تشير إلى أن النساء . بدلا من أن يكرسن حياتهن للصلاة . كن يتطاولن ويقتربن من الأرض التى اعتبرها رجال الدين الذكور حَرَمًا مقدسا مقصورا عليهم .

الشماسات

لم تعرض نصوص القرن الثانى أى دليل واضح أو أية شواهد تتعلق بخدمة الكنيسة . وكما ورد فى كتاب " الراعى " لهيرمس Hermas، فإن المرأة التى تمثل الكنيسة كانت ترى أن يتم إرسال نسخة واحدة من كتابها إلى مدينة كليمنت Clement، والتى سوف تقوم بنشره فى المدن الأخرى ، ويتم إرسال نسخة أخرى لمدينة جرابتا Grapta، والتى سوف تنشط الأرامل واليتامى . فى خطاب لـ تراجان Trajan، يتحدث بلينى عن نساء عجائز يقمن بالخدمة الدينية ، واللاتى قام هو بتعذيبهن فى بثينيا Bithynia . ربما تتوافق الكلمة اللاتينية مع الكلمة اليونانية diakonos ، ولكن لم نُخبر بأى شىء عن الخدمات التى أدتها هؤلاء النساء . لقد احتقرهن

بليني ولم ير فى دينهن أى شيء سوى "خرافة سخيفة ومغالية" . وقد تعالى احتقاره من خلال المكانة الدونية لتلك العبيدات واللائى قمن بمسئوليات رسمية من خلال مجتمع مكون من "العديد من البشر من كل الأعمار والاتجاهات فى الحياة ومن الجنسين ... فى المدن ، والقرى والريف حيث لوثتهم الخرافات". مثل بلادينا Bladina فى ليونز فى ١٧٧ وفيليسينى فى قرطاج فى ٢٠٣ ، والذين كانوا عبيداً ولكن دون مهام دينية ، ذُكر هؤلاء الضحايا من جراء التعذيب وذلك بسبب شجاعتهم . لاحظ أيضاً الثقة فى هذه ekklesia للتكوين المختلط .

وفى القرن الثالث تناولت Didascalia Apostolarum وضع الشماسات he diakonos , gyne diakonos فى الشرق . ويعتمد عدد الشماسين والشماسات على حجم التجمع .. وكانت مهام الشماس مختلفة ، وتضمنت مساعدة الأسقف ، خاصة خلال الاحتفال بالقربان المقدس ، والحفاظ على اللياقة والذوق داخل الكنيسة . وعلى النقيض ، كانت مهام الشماسات تقتصر على مساعدة النساء الأخريات " لتقم شماسة بدهن النساء بالزيت أثناء عملية التطهير الروحى عن طريق تعميد الشخص أى تغطيه فى الماء رمزاً لتطهيره من الخطيئة وإدخاله فى كنف الكنيسة) . وعندما تظهر المرأة التى كانت تظهر روحيا من الماء ، لترحب بها الشماسة وتعلمها كيفية الحفاظ على عهد التطهير الروحى متمثلا فى القداسة والطهر . وعلاوة على ذلك " كان على الشماسة أن تزور منازل الوثنيين حيث يوجد مؤمنات بالمسيحية هناك ، وتزور المرضى من النساء ، وأن تغسل النساء اللاتى شفين لتوهن من مرض ما . وتؤكد Didascalia على أهمية مكانة الشماسات مشيرة إلى أن المسيح ذاته كانت تخدمه بعض الشماسات : مريم المجدلية ، ومريم ابنة جيمى وأم يوشع؛ وأم أبناء زيباديا ؛ والأخريات .

وفى القرن الرابع تم تعديل وتبسيط هذه القوانين والأنظمة من خلال الدساتير الرسولية (الأبوية) . وقد كان الأسقف يختار الشماسين من بين التجمع الذى يحدث عادة للصلاة ، ولكن بالنسبة للشماسات فقد كن ينتخبن من بين الأرامل والعذارى ، وقد منح هذا الاختيار بمعاييره صبغة من التقشف والزهد على هذه المكانة " مكانة الشماسة " . وكانت مهام الشماسة لا تزال زيارة المرضى والعاجزات من النساء ،

ومساعدة النساء فى عمليات التعميد . وقد كانت الشماسات ترحبن بالنساء وتشجعهن على القيام بالخدمات الدينية ، وبالطبع كن يسعين للحفاظ على اللياقة والأدب داخل الكنيسة مع رجال الدين الذكور . وقد كان من بينهن من يعملن كرسل ، حيث كان وجودهن ضرورى فى حالة رغبة امرأة من عامة الناس أن تتكلم إلى شماس أو أسقف. وكانت حدود مسئولياتهن واضحة تماما : " إن الشماسة لا تمنح البركة ، ولا تقوم بأى من الخدمات التى يكون الشماسون الكبار مسئولين عنها . ولكنى الشماسة تقوم فقط بحراسة الأبواب ، ومن أجل الحفاظ على اللياقة ، وتقوم بمساعدة من يكبرنها فى المكانة فى إدارة التطهير الروحى .

وكانت الشماسات يتمتعن بالتصدرية (حق التصدر والتقدم على الآخرين) على العذارى الأخريات والأرامل . فهن ينتمين إلى طبقة رجال الدين . وقد وضع الأسقف يده عليهن وصلى من أجلهن فى حضور المشيخى من أجل الشماسين والشماسات بأن يطهرهم الله من أى شىء يعوقهم عن القيام بمهمتهم المقدسة فى حضور presbyterion ، "إلهى ، يا خالق الرجل والمرأة ، والذى نفخت الروح فى مريم ، وديبورا ، وآن ، وهولدا [نبيات العهد القديم] ، ولم يحتقر أن يولد ابنه من امرأة ، والتى اتجهت إلى خيمة الشهادة وفى المعبد ، وحراس الأبواب المقدسة ، اخلق بداخلها الروح القدس ونقها من كل شرور الجسد والروح كى تتم مهمتها" . وفى الواقع كانت الشماسات هن المتلقيات الوحيدات بصحبة القساوسة للتأبينات والخبز وغيرها مما كان يقدم فى القربان المقدس . ومع ذلك لم تكن مرتبة الشماسات ثابتة .

وكانت الشماسات موقوفات لخدمة الله . وكان أى تعد أو خرق لعهودهن يعتبر تدنيساً للمقدسات . فقد كانت النصوص الشرعية الموجودة فى الكنيسة آنذاك صارمة جدا . وقد كتب بيزل قائلا : " لن نسمح بعد اليوم لجسد شماسة تعتبر موقوفة لخدمة الله أن يستغل فى أى غرض دنيوى شهوانى " وقد زاد أدنى حد للعمر لأن تكون السيدة شماسة إلى أربعين عاما ، أو خمسين أو ستين عاماً ، حسب الوثيقة . ولكن الاستثناءات كانت منتشرة .

وفى والواقع فإن مهام الشماسة كان لها بعد روحى ، ولكن تعيين وزارة نسائية للإشراف على التعميد وزيارة النساء المرضى يشير إلى أنه كانت هناك نزعة إلى الفصل الحازم والحصيف بين النساء والرجال ، ويتمثل هذا الفصل الحكيم والعزل الحصيف فى نواحٍ أخرى شتى . ونجد مقالا جيدا فى كتاب "الفسيولوجيا " Physiologus والذى صدر فى القرن الرابع ، وهو مؤلف رمزى عن الحيوانات وعاداتها . هذا المقال يتعلق بالصخور المشتعلة ويتناول الآتى :

" هناك بعض الأحجار التى تشتعل إذا وضعت إلى جوار بعضها البعض وتشعل أى آخر يسقط عليها . وبحكم الطبيعة فإن هذه الأحجار ذكور وإناث بعيدون كل البعد عن بعضهما . وعلى هذا يجب على المتقشفين الزاهدين أن يعرضوا عن النساء ، فإذا اقترب الواحد منهم من إحداهن فإنه سوف يحترق بنارا اللذة ويحرق بدوره الفضيلة التى توجد فى أعماقه . وقد رأينا شمشون وهو يرى قوته تخور إذا اقترب من امرأة وتشير النصوص المكتوبة إلى آخرين قد ضلوا وتاهوا فى الدروب ، إذا كان سراب جمال المرأة يحدوهم " . وفى الواقع إن هذه الرسالة موجهة إلى زاهد متقشف ، ولكنها تنطبق على كل الرجال. ويقول هيبوليتوس فى كتابه " التحدار الرسولى الأبوى " . النساء عامة سواء المؤمنات منهن أو المتنصرات حديثا سيؤدين صلواتهن فى جزء مستقل بهن من الكنيسة . وبعد أن يفرغن من صلواتهن لن يتبادلن قبل السلام ، فقبلهن ليست مقدسة بعد. ويجدر بالمؤمنين أن يحيوا بعضهم ، والمؤمنات يحيين بعضهن ، ولا يحسن بالرجال أن يحيوا النساء . ويجدر بالنساء أن يغطين رءوسهن كاملة ، ويلتزمن بالحجاب الكامل" وقد ندبت دساتير الكنيسة متمثلة فى دساتير الرسل أن تتم تفرقة رواد الكنيسة وتقسيمهم إلى مجموعات، الرجال فالنساء ، كل مرحلة عمرية بعينها لها مكان مستقل . وكان على الشماسين والشماسات العمل على تطبيق هذا النظام وهذا العزل حفاظا على اللياقة داخل الكنيسة ، ومنعا لتأجج نار الشهوة بين الرجال والنساء .

وهناك قصة توضح ضرورة إقصاء النساء عن الكنيسة خاصة أثناء التطهير الروحى تقول بأنه كان هناك قس يدعى كونون ، وكان مسئولا عن الإشراف على التعميد فى دير بنتوشا . ولم يثق فى نفسه أن يدهن جسد فتاة فارسية شابة بالزيت ،

وفى الوقت نفسه لم يكن يسمح بوجود شماسات فى هذا الدير . وهرب القس خشية الفتنة . وظهر له جون المعمدانى (من يعمد أو ينصر) ، وبعد أن قام بتحريك الصليب ثلاث مرات أسفل سرته ، أعاد القس إلى الدير . وفى اليوم التالى قام بدهن وتطهير الفتاة الفارسية دون أن يلاحظ أنها امرأة .

واستمر فى الدهان والتطهير الروحى لمدة اثنى عشر عاما دون أن يلاحظ أية امرأة . ومنذ القرن الرابع فصاعد نلاحظ ذكرا متكررا للشماسات فى الشرق وتكاثر ذكرهن فى المخطوطات ، والأمثلة على هذا كثيرة مثل " هذه المقبرة لبوسيدونيا الشماسة ... " و بانكاريا ، أكثر الراهبات تواضعًا" أو ، هذه من إيديسا Edessa : "أثر من آثار ثيودوسيا Theodosia ، شماسة ، وأسبيليا Aspilia وآجاثوكليا Agathocleia ، عذراوات" . أو من "قبر أكاكيوس Akakios ، شهيدة ، [قبر] ... الشماسة" . ومن ستوبى Stobi : "بفضل عهدها ، صنعت ماترونا أكثر الشماسات ورعًا الفسيفساء فى صحن الكنيسة" .

وتزخر النصوص الأدبية والشرعية بالأمثلة . وفى القسطنطينية قام جون كريسوستوم بجعل شماسات الكنيسة المقدسة من أقربائه وهن غليسانتيا ومارتيريا وبلاديا ، وذلك حتى يتم أداء الخدمات الأربعة على خير وجه فى الدير المقدس الذى تم تأسيسه حينذاك على يد أوليمبياس . ويودع فى بيت المعمودية (مبنى أو جزء من كنيسة يتم فيه التعميد) أوليمبياس وذلك فى رحيله لمنفاه ، وكذلك ودع شماستين وهما بروكلا وبنتاديا . وتصحبه شماسة أخرى من المنفى[1] وهى عمته سابينا إلى كوكوزا البعيدة . وفى القرن السادس قام جوستنين بالإكثار من رجال الدين فى الكنيسة العظمى فجعلهم ستين قسا ، ومائة شماس وأربعين شماسة وتسعين شماسا مساعدا ومائة لكنز (المفسح الطريق) وخمسة وعشرين قائدا لجوقة الترتيل ومائة من البوابين والحمالين . وكانت الشماسات يوزعن على الكنائس العلمانية والرهبانية . وتشير الوثائق إلى تطور ما قد صحب تطور حركة الرهبانية ، وقد كانت مهام الشماسين تنفذ بواسطة الراهبات فى دير أوليبمياس ، تماما كما رأينا لتونا ، وفى دير أرنيسا فى يونتس ربط لامباديون Choir العذارى مع رتبة الشماسات . وتعرض نصوص القرن السادس وكذلك القرن السابع الميلادى الموجودة فى سوريا لمدة بسيطة عن المهام التى

كن يقمن بها وهى التطهير الروحى للسيدات ، وزيارة النساء المرضى . ومع عدم وجود قس أو شماس ، فكن أيضا يقرأن من الكتاب المقدس أو الكتب الأخرى ذات القداسة فى جمع من السيدات . وبالطبع تنحصر إمكانية استبدال الشماس أو من يقوم مقامه براهبة أو أية امرأة أخرى فى الدير فقط . كما كانت التراتيل تمنع إذا قالتها المرأة بصوت عال داخل الكنيسة وكذلك دخول الكنيسة كان ممنوعًا أثناء فترة الحيض.

وفى نهاية القرن الثانى عشر اختفت الشماسات من الشرق ، حيث انتشرت حركة الرهبانية ، كما شملت عمليات التطهير الروحى الأطفال ولكن أثر الدور الذى كانت تقوم به الشماسة لا يزال واضحا فى نصوص التقريب (تقديم القرابين) والطقوس الدينية .

إقصاءات

هناك تناول يمكن من خلاله تبرير تحديد دور الشماسات والأرامل وينسب القول التالى إلى الرسل الاثنى عشر " لا نسمح للمرأة بأن تدرس فى الكنيسة .. وكل ما هو مباح لهن هو أداء الصلوات والإنصات الجيد لساداتهن . وعندما أرسلنا السيد المسيح - وعددنا اثنى عشر رسولا - من أجل نشر تعاليمه وما جاء به ، لم يرسل نساءً قط للدعوة إلى دينه على الرغم من وفرتهن وكل من كان معنا هى أمه عليها السلام وأخواتها، إضافة إلى مريم المجدلية ومريم والدة جيمس ، ومارثا ومريم أخوات لازاروس ، وسالومى وأخريات . وإذا كانت الضرورة تدعو إلى أن تقوم النساء بالتدريس لأمر بذلك عليه السلام . وحضهن على إرشاد الناس . و"إذا كانت رأس المرأة هى رأس الرجل ، فليس من حق بقية الجسد أن يأمر الرأس أو يحكم سيطرته عليها" .

[I Corinthians II : 3] وعندما يتجه الإنسان إلى الكهنوتية فعليه ألا يغفل قيمة العقل والتأمل لأجل هفوات وشهوات الجسد (بمعنى العقل - تجمع شهوات الجسد)

أما المرأة فإنها بمثابة الجسد للرجل ، فلقد جُبلت من ضلعه وصارت جسداً منفصلاً عنه من أجل التـزاوج وإنجـاب الأطفـال (سفـر التكوين ٢ : ٢١ - ٢٣) . وإذا سلمنا بوجهة النظر السالفة - إننا لا نسمح لها أن تعلم - فلم يحاول أن يسير كل شخص عكس الطبيعة عن طريق السماح لها بالتدريب على الكهنوتية ويلاحـظ أنه كان مـن الجهـل أو الزندقة أن يقـوم اليونانيون برسـم الكاهنات عـلى اسـم إلهة أنثى فقانون المسيح لا يسمح بذلك . فلو أن العمـاد كان يستوجب قيام النساء بطقوسه ، لكان السيد المسيح قد تم عماده على يد أمه وليس على يد يوحنا المعمدان. وعندما أرسلنا للتنصير، فقد أرسل معنا المرأة لهذا الغرض وهو يعلم جيدا ما يوافق الطبيعة لأنه خالق الطبيعة وواضع قوانينها .

وتستند هذه القضية إلى الإنجيل ومن الملاحظ أن كلا من العهد القديم والجديد يعارض فوضى عبادة الوثنية لكل من الكاهنات والآلهة . ويتضح أيضا أن حكاية الخلق والسقوط تكشف عن طبيعة المرأة فهى خلقت بعد الرجل ، وهى أقل منه وتعتبر الدعامة الأساسية له . وقد قام القانون اليهودى بإخراجها من الكهنوتية ولذلك فإنه لم يعد هناك ما يجعلها تقوم بمهمة التنصير أو المعمودية كما أشار إليها بولس - والتى تجعل هناك ارتباطًا بين الترتيب الهرمى الدينى والاجتماعى - تناسب النموذج الذى تم تأسيس عن طريق هذه القضية التاريخية المرتبطة بعلم اللاهوت .

ولم يعد هناك ، كما كان سائداً من قبل ، أيه تبريرات يُحاج بها على عجز النساء نظراً لما تواتر عنهن من عدم النقاء أو الطهارة . حقيقة أن القانون الكنسى المعروف باسم " لودكيا " قد حرَّم على المرأة الاقتراب من مذبح الكنيسة فى القرن الرابع ، ولكن فى القرن الخامس فى سوريا أباحت وثيقة تُعرف باسم " عهد السيد المسيح " للأرامل أن يقمن بالخدمة كشماسات بجوار الأسقف ، بل وخلف الستار الذى يحجب المذبح ؛ حيث تقام طقوس تناول القربان المقدس . وتطالعنا نفس الوثيقة أنه أثناء فترة الحيض كان يُسمح للشماسة أن تبقى داخل الكنيسة ، على ألا تقترب من المذبح ، ليس لأنها غير طاهرة ، وإنما حفاظـاً على القدسية الخاصة للمذبح .

وكان أحيانا يتم الإشارة إلى عيوب المرأة فعلى سبيل المثال فى القرن الرابع ، فى فترة قوانين الكنيسة المصرية السماوية الخاصة بـ الرسل أو الحواريين فقد تم تخصيص اثنين من الأرامل لمساعدة المصلين وآخرين لمساعدة المرضى من السيدات ولكن الحواريين يتم استخدامهم لاستدعاء حدث مرتبط بالعشاء الأخير لإخراج السيدات من قربان الجسم والدم : يقول جون : "لقد نسيتم ، إخوتى ، أن سيدنا ، عندما يلمس الخبز ويقطعه ، يقول " هذا جسدى وهذا دمى ، لا تسمح للنساء أن تقف معنا " وتقول مارثا " إنه بسبب مارى ، لأنه رآها تبتسم وتقول مارى "إنه ليس لأننى ضحكت . لأنه أخبرنا من قبل أن ما هو ضعيف يمكن إنقاذه بما هو قوى" .

وبالنسبة للباناريون فقد هاجم الأبيفانيوس للسلاميس بدعة الكوليرديون Collyridians لأنهم يعاملون العذراء على أنها إلهة عن طريق تقديم " كوليرى Collyre ، قطع من الخبز التى تستخدم فى العشاء الربانى . وهو يردد الموضوعات العادية ليوضح أن السيدات يمكن أن يخدمن كشماسات الكنيسة ولكن ليس ككاهنات. ولم يوجد أية كاهنات presbyterides or hierissai مسيحيات . إن جنس المرأة ضعيف، متقلب ، ومتوسط الذكاء ، وهى أداة الشيطان - فكيف يمكن أن تتطلع إلى وظائف كهنوتية مقدسة؟ . وفى حوار حول الكهنوتية On the Priesthood أعلن جون كريسوستوم " عندما نتحدث عن الوظائف العليا مثل حكم الكنيسة وتوجيه الأرواح فإنه يجب إخراج السيدات وتعيين عدد قليل من الرجال لهذه المهام المقدسة" .

فى الغرب

لم يكن وجود شماسة الكنسية منتشرا فى الغرب حيث ربطتها بعض الهيئات بأنها بدعة وضلال وقد ذكر سولبيسيوس سيفيروس أن لقب " شماسة الكنيسة " قد تم تقديمه فى الغرب عن طريق البريستليين ، وهى حركة هرطقية ساندتها نساء

ذوات مكانة كبيرة فى جنوب جول وإسبانيا . وعلى أى حال فإن المجالس الغربية من القرن الرابع إلى السادس قد أكدت على تحريم وجود سيدات فى وزارة اللاويين أو وصولهن لمسئوليات شماسة الكنيسة . فعلى سبيل المثال فى ٤٤١ صرح مجلس أورانج " لا ينبغى تعيين أى شماسة للكنيسة بأى حال من الأحوال ، وإذا كان لايزال هناك أى منهن فيجب أن تحنى رءوسهن قبل أن تمنح البركة للناس" . وقد كتب القس جيلاسيس Gelasius إلى أساقفة جنوب إيطاليا " تؤدى السيدات الخدمات فى مذبح الكنيسة المقدس يقمن بأداء الخدمات المخصصة للرجال فقط " .

وفى القرن السادس أصدر ثلاثة من الأساقفة فى شمال جول تحذيراً لكهنة متنقلين سافروا من أجل الوعظ ومعهم مساعدات من النساء conhospitae اللاتى رفعن كأس العشاء الربانى والذى يحتوى على دم المسيح ، وفى إطار مذهب البيبودى Pepudian . وقد تم نصح السيدات فى الغرب على قبول المكانة المقدسة التى تستلزم العذرية والترمل وتشير المفردات شماس أو شماسة الكنيسة إلى الألقاب الشرفية التى تحصل عليها المرأة مثل diacona and diaconus . وعندما قررت راديجوند Radegund عدم الاستمرار فى العيش مع كلوثير الأول Clothaire I ، أقنعت ميداردوس Medardus أسقف نويون Noyon أن يجعلها شماسة الكنيسة .

قوى النساء

ولم تمنع التحريمات الأساسية (ضد دخول فى الكهنوتية أو التعليم) بعض النساء من التدريب على نوع من السلطة الرسمية وليس فى السياسات السماوية. وفى القرن الثالث قاد الفيلسوف النيو أفلاطونى بورفيرى Neoplatonic philosopher Porphyry بمهاجمة هذا الاعتداء غير المباح ضد المسيحيات ، وفى القرن التالى أشار جيروم إلى هذا : " دعونا نأخذ حذرنا خشية أن يبقى الزنديق بورفيرى ويقوم معه

العقيلات والأعوان بتشكيل مجلس شيوخنا" وبعد قسطنطين تقريبا تحولت كل النساء الأستقراطيات إلى المسيحية وأصبح لهن مكانة اجتماعية وتأثير واضح فى الكنيسة . ولم يرض جون كريسوستوم عن ذلك الحال "القانون الإلهى أخرج [النساء] من الوظيفة السماوية حيث إنهن غير قادرات ومع ذلك إنهن لا يزلن يحاولن إيجاد طريقهن ويعتمدن على الوساطة فى كل شيء . لقد انقلب كل شيء على عقبيه لقد اكتسبن قوة كبيرة لدرجة أنهن يتحكمن فى اختيار قيادات الإكليروس الكنسى . إن من يتقلد هذه المسئولية ينبغى عليه أن يكون خادمًا يُرضى الرب بمسلكه ، والرجال وحدهم القادرون على هذه المسئولية ، وليس النساء اللاتى لم يوثق فيهن فى مجال التعليم . ولماذا أقول التعليم ؟ فالمبارك بولس لم يسمح لهن حتى أن يتحدثن وقت الصلاة أو فى اجتماع المصلين . لقد سمعت أحدهم يقول إنهن أصبحن حراتٍ فى أن يتحدثن بخشونة أكثر مما يتحدث السادة مع عبيدهم .

ويلقى هذا النقد ، الذى أصدره جون (يوحنا) من مدينة أنطاكية ، الضوء على صراعه الأخير مع الإمبراطورة يودوكيا وزمرتها فى مدينة القسطنطينية ؛ تلك الزمرة التى شملت كلا من : مارسا ، وكاستريسية وإيوجرافيا . وقد استمر هذا الصراع حتى تمَّ عزل جون ونفيه إلى إقليم "إيسوريا" . على أن الأسقف المعزول لقى دعمًا ماديا ودبلوماسيا وروحيا ليس فقط من جانب أولمبياس وأصحابها ، وإنما أيضًا من جانب أعداد كبيرة أخرى من الأرستقراطية فى الشرق والغرب . ويلاحظ فى خطابات هذا الأسقف الـ أولمبياس أنه يطلب العون والتأييد من جانب الأساقفة الذين يؤازرون أولمبياس ، كما أنه يبدى رأية فى مسألة تعاقب الأساقفة القوط على كراسى الأسقفية .

كان للمرأة أثنيا تأثير ثقافى ودينى واجتماعى ، كما أنها كانت طرفًا مهما فى النزاعات اللاهوتية ، مثل الجدل الذى دار حول آراء أتباع أورجين : ففى أثناء حكم البابا أناستاسيوس (٣٩٩ - ٤٠٥م) ، كما يطالعنا جيروم ، كانت هناك سيدة تدعى مارسيللا التى قد أبدت فى البداية تعاطفًا مع أتباع أورجين ، ولكنها سرعان ما مضت

إلى ضلالات معلمهم "أورجين" فى كتابه "عن المبادئ الأولى" ، وعملت على تنفيذها . وقد دعى الهراطقة من أشباع أورجين للدفاع عن أنفسهم ، ولكنهم آثروا أن يُدانوا فى غيابهم بدلاً من أن يُدانوا فى حضورهم .

ونعلم أيضًا أن سيدة تدعى ميلانيا الكبرى قد أخذت على عاتقها مهمة الدفاع عن "روفينوس" مترجم أعمال أورجين (إلى اللاتينية) ، والذى كان هدفًا للهجوم أيضًا .

وفى التاريخ اللوسيزى Lausiac History وضح بالديوس Palladius كيف قامت ميلانيا بثرواتها ومكانتها النبيلة الأصيلة بتدعيم الأساقفة والكهنة المستشهدين فى فلسطين أثناء فترة اضطهاد الإمبرطور البيزنطى ڤالنس لأتباع عقيدة مجمع نقيا المسكونى (٣٢٥م) . وقد مدحها أيضًا لتضامنها مع ، ڤينوس ، والمحافظين على الاتحاد فى القدس بعد انشقاق بولين والتى تضمنت نحو ٤٠٠ راهب " وقد أخذت فى إقناع كل الضالين الذين قاتلوا ضد الروح القدس وأعادتهم ثانية إلى الكنيسة".

وقد وصفت حفيدتها ميلانيا الصغرى من خلال كاتب سير المشاهير جيورنيتس أثناء إقامتها فى القسطنطينية أثناء ازدهار النستوريانيزم Nestorianism هناك : " استقبلت الكثير من زوجات أعضاء مجلس الشيوخ وبعضًا من أعظم رجال البلاغة والذين جاءوا لمناقشة العقيدة الأرثوذكسية معها. وهذه المرأة والتى تتمركز فيها الروح القدس تتحدث كثيرا عن اللاهوت من الصباح حتى الليل وتقدم الكثير من القرابين ويد العون والدعم للآخرين . وباختصار فهى تساعد كل الذين جاءوا يطلبون التعلم منها والمخلصين لله " .

وفى خلال فترة النضال المسيحية فقد تدخلت السيدات فى كل الجوانب لكل قضية .

فالإمبراطورة إدوسيا نُفيت إلى القدس لفترة طويلة مخلصة لتقاليد المونوفيست . وقد عادت إلى الكنيسة الأرثوذكسية فقط من خلال تأثير إيثمايموس Euthymius

وسيمون ستايلت Simeon Stylites ، وعلى العكس فقد لعبت بوشيرايا Pulcheria دوراً مهمًا فى الانتصار على مجلس شالسيدون Chakcedon . وقد كانت مع مارسين Marcian واحدة من اثنتين تمثلان " منارة العقيدة الأرثونوكسية" . ص ٦٢١ - ٦٢٢ : الأسطر ١٣ وما بعدها وحتى لمثل هؤلاء النساء العازفات ، فإن التحلى بروح الأناة والتواضع كان شيئًا ضروريًا . وتلكم كانت أعظم فضائل "مارسيلا"، كما يقول جيروم: "إن جميع ما تعلمناه بدقة ولزمن طويل ، قد تشربته مارسيلا وأتقنته وملكت ناحيته . ولذا فإنه عندما كان ينشب جدلٌ حول أى نص من الكتاب المقدس فإنها ، فى أعقاب رحيلنا ، كانت تستدعى لتُدلى بدلوها فى الأمر . ولما كانت تتمتع بالحيطة والحصانة وبما يقصده الفلاسفة بكلمة to Prepon (أى الملائم من القول) ، فإنها عندما كانت تتولى الإجابة عن بعض القضايا المشكلة كانت تفعل هذا ولكنها تفصح عن مشاعر ومكامن أناس آخرين غيرها ، من أمثالى على سبيل المثال وأمثال غيرى أيضًا . وحتى وهى تقوم بالتعليم كانت تبدو فى تواضع التلميذة الصغيرة . حقًا ، لقد كانت مدركة لكلمات القديس بولس : " لا أسمح بأن تقوم امرأة بمهمة التعليم" ؛ ولذا فإنها لم ترغب فى أن تجرح مشاعر الرجال ، خاصة وأن البعض منهم كانوا قساوسة ، والذين كانوا يسألونها عن أمور غامضة ومُلتبسة كثيرة ".

لقد تمتعت بعض النساء بشهرة ذائعة نتيجة لما قدمنَّه من تبرعات وإقامة لبعض المؤسسات الدينية والخيرية . وبهذا لعبن دورًا مهما فى التحول من تقليد الصدقة القديم إلى روح الإحسان المسيحية ؛ وذلك من خلال تقديم العون للكنائس والفقراء والأديرة والبعض من هؤلاء النساء كن يقمن بهذه الأعمال الخيرة فى الخفاء دون الإعلان عن ذواتهن؟ مثل أولئك اللاتى قمن بتبرعات تحت أسماء أزواجهن ، من أجل إعلاء كرامتهم وشخوصهم ، فى حين أن أخريات مضين فى فعل الخير بفردهن: فها هى "بريستيزيا" ، وفاءً لنذرٍ قطعته على نفسها ، تقوم بعمل الفسيسفاء لصحن بازيليكا (كنيسة) شتوبا ، وأيضًا "ماترونا" التى قيل إنها تبرعت بعمل فسيسفاء لصحن الكنيسة أيضًا ، كما ذكرنا ذلك سلفا " .

وقد اشتهر البعض من أرستقراطية الشرق والغرب "بتبرعاتهم السخية ، كما نعلم من" السير" التى سجلها الكتاب الكنسيون . من ذلك السيدة "فابيولا" (توفيت سنة ٣٩٩م) التى قامت ببناء أول مستشفى فى روما ، وذلك فى أعقاب إعلان توبتها عن زواجها الثانى بعد طلاقها ، وكانت تسهر بنفسها على المرضى والمسنين . كما كانت هذه السيدة الكريمة سخية " للغاية مع الكهنة " والرهبان والعذارى فى كل ربوع إيطاليا .

ظل كرم الأرامل مصدرا مهمًا للثروة بالنسبة للكنيسة . فقد اتهم بروفيرى المسيحيين بـ " إقناع النساء (لتوزيع) ثرواتهن وممتلكاتهن بين الفقراء لتحويلهم إلى متسولين . وعندما غادرت ميلانيا الكبيرة روما فى رحلة إلى مصر أحضرت معها تابوتًا من المجوهرات يحتوى على ٣٠٠ قطعة من الفضة وأعطته إلى بامبوا Pambo الناسك . ولقد ساندت المُرَحلين الأورثوذكس فى القدس وأنشأت هناك ديراً . حيث ، طبقا لبالاديوس كانت وهى وروفينوس يستقبلان (كل من يأتى للصلاة من الأساقفة والرهبان والعذراى والولاة ومساعدتهم من مواردهم الخاصة ...) وقد قاما أيضًا بإعطاء الهدايا والطعام لرجال الدين فى المدينة .

أصبحت أوليمبياس زوجة نيبريديوس Nebridius أرملة فى عام ٣٨٦ بعد عشرين شهرا من زواجها . واتهمها الإمبراطور ثيودوسيوس بالخلاعة وإضاعة نصيب زوجها . وأجبرها على الزواج من البيدوس النسيب . وعندما رفضت ، فرض الإمبراطور الحراسة على ممتلكاتها وعين أمين سر مدينة القسطنطينية حارسًا عليها حتى بلغت الثلاثين من عمرها (وقد حصلت على التحكم فى أموالها فى عام ٣٩١) فأعطت المال والأرض والمنازل والمعدات والأجور والسلع لكنيسة القسطنطينية ، فى بادئ الأمر خلال أسقفية نيكتاريوس Nectarius " فقد قامت بخدمته ، وفى أمور الكنيسة كان يطيعها تمامًا" . جون كريسوستوم خَلَف نيكتاروس كأسقف. "ومن أجل منفعة الكنيسة المقدسة أعطت جون ١٠ آلاف قطعة من الفضة من ممتلكاتها ... فى إقليم ثراس وجالاتيا وكابادوشيا وبيثينيا؛ حتى المبانى التى كانت تمتلكها فى العاصمة ، متضمنة المبنى المجاور للكنيسة العظيمة التى تدعى "منزل أوليمبياس" "Olympias's house" بالإضافة إلى مبانى البلاط والحمامات ...وكل المبانى المحيطة

متضمنة سيليجناريون Silignarion (مخبز) وأيضا بجوار الحمامات العامة كونستاتيوس، والمنزل الذى يخصها حيث تعيش فيه . وأخيرا منزل أخر لها يدعى "منزل إفاندريوس" "House of Evandrius" – وكذلك كل ممتلكاتها فى ضواحى المدينة" – وفيما بعد فقد ضمت كل ممتلكاتها الأخرى من ميراثها والتى كانت مبعثرة فى الإقليم وكذلك نصيبها فى الناتج العام" . وقد استخدمت المبانى والورش المجاورة للجانب الجنوبى للكنيسة لتأسيس دير والذى قد تم إلحاقه فيما بعد بالمجرى المؤدى إلى صحن الكنيسة . وقد اشتهرت باستقبالها للأساقفة الزائرين وإعطاء منح من المال والممتلكات وقامت بالعناية بالزاهدين والعذارى والأرامل والأيتام والمسنين والفقراء . وكانت أيضا معروفة بالدعم الذى أمدت به جول حتى فى المنفى . هذا الجرد المؤثر أعطى فكرة عن ثروتها الهائلة وكذلك التزامها الشامل للكنيسة والسلطة البسيطة التى حصلت عليها فى المقابل .

وفى بداية القرن الخامس أعلنت ميلانيا الصغرى وزوجها بينيانوس اعتزالهما الدنيا وتخلصا من ثروتهما حيث يصل الدخل السنوى إلى ١٢ من عشرات الآلاف من الذهب، وممتلكات واسعة، والآلاف من الرقيق الذين أعتقوا أو بيعوا . وأرسلو العديد من المبالغ إلى مصر وإنيوخ، وفلسطين، والقسطنطينية "لخدمة الفقراء "، ومنح الأديرة للراهبين والعذارى، والتبرع بأقمشة الحرير والأشياء الفضية للكنائس" . وبمجرد أن تخلصا من ممتلكاتهما فى روما وإيطاليا ، ذهبا إلى أفريقيا ، حيث امتلكا أيضًا هناك ميراثًا هائلاً من الأراضى فذهبت محاصيلها لإطعام الفقراء ومعالجة السجناء وأيضًا لتوفير المال، والعطايا و المجوهرات ، والأقمشة الوثيرة إلى كنيسة ثاجست Thagaste . وأثناء ذلك أسسا ووهبا ديرين مكونين من ثمانين رجلاً ومائة وثلاثين عذراء" . وبعد رحلة حج عبر مصر والتى تميزت أيضًا بالهدايا الكريمة ، استقرا فى القدس ، حيث أقامت ميلانيا ، عقب وفاة أمها ، ديرًا للنساء على جبل الأوليفز أو الزيتون ، وعقب موت بينيانوس ، أقامت ديرًا للرجال فى ذكرى المباركين . وقد بنت أيضًا كنيسة الأبوستوليون Apostoleion وقبر الشهادة ليحتوى رفات زكريا Zachariah ، والأربعين شهيدًا لـ سيباست Sebaste وستيفن Stephen . لقد حاربت هى والإمبراطورة يودوشيا على امتلاك رفات القديس ستيفن .

ولقد عرضت الإمبراطورات الثيودوسى رغبتهن للفعل الدينى من خلال الكرم . فعندما يولد وريث ذكر تتعهد يودوكسيا Eudoxia ببناء باسيليقا(*) فى غزة على حطام معبد زيوس مارناس Zeus Marnas . لقد أظهرت يودوكسيا حبها للأرض المقدسة من خلال نقل رفات القديس ستيفن من القسطنطينية إلى القدس ، ومن خلال بناء قصر أسقفى وعدة من المأوى للحجاج ، وأيضًا بإعادة بناء كنيسة القديس ستيفن إكستراموروس extramuros . لقد أرسلت بولتشيريا Pulcheria أشياءً ثمينة إلى القدس، وتبرعت بواحد من أرديتها كى تغطى مذبح الكنيسة العظيمة للقسطنطينية خلال العشاء الربانى ، وفوق كل شىء بنت وأمام منزلها قبر الشهداء للقديس لورانس . وإيسيا والأربعين شهيدًا من السيباست . ولقد أسهمت لعبادة مريم من خلال تشييدها لثلاث كنائس – القديسة مريم من بلاكونارى Saint Mary's Blachernae ، والهوديجوى Hodegoi ، والتشاكوبراتيا Chalkoprateia – على أنقاض المعبد اليهودى ، حيث ترقد رفات مريم (كفن – وشاح – أيقونة) الموقرة .

وأهم ما فى هذا الشأن ، هو أن قوة النساء منذ البداية وحتى النصر النهائى للمسيحية تركزت فى الصفة التواصلية لإيمانهن . لقد كان أسهل للنساء من الرجال أن يحررن أنفسهن من القيود الاجتماعية والسياسية للمدينة القديمة، وغالبًا ما بدت النساء متقدمات عن الرجال من نفس العائلة . لقد شجع تأثيرهن فى المنزل الآخرين كى يعتنقوا الدين الجديد ، لدرجة أن النساء قد لعبن دورًا مهما فى نقل الإيمان . فى تيمونى (٢) ٥ : ١ نقرأ : استدعى للتذكرة الإيمان الراسخ بداخلك، والذى استقر أولاً فى جدتك لويس Lois وأمك يونيس Eunice" .

بالنسبة للوثنيين ، كانت هذه الحساسية دلالة على ضعف عقل النساء وعلى الدمار الكريه لأرواحهن . فى ١٧٨ كتب سلساس Celsus : "انظر .. فى البيوت

(*) باسيليقا basilica
أ – مبنى رومانى مستطيل فى أحد طرفيه جزء ناتئ نصف دائرى .
ب – كنيسة قديمة مبنية على هذا الشكل .
جـ – كاتدرائية كاثوليكية ذات امتيازات خصها بها البابا .

الخاصة لصانعي الغزل والإسكافيين والقصَّارين(*)، ستجد أكثر الناس خشونة، وأكثرهم جهلاً . لا يجرؤوا على أن يفتحوا أفواههم بكلمة واحدة أمام أسيادهم ذوى الخبرة والحكمة . ولكن عندما يأخذون أولادهم بعيداً ، ومعهم النساء الشائعات الحمقاوات (gynaion tinon ... anoeton) يتحدثون بطريقة غريبة : دون النظر إلى الأب والمعلمين ، كما لو كانوا هم من يجب أن يصدقهم الآخرون ؛ والآخرون هم مجرد أناس أغبياء ، جهلاء بحقيقة الأمور ومشغولون بأمور خبيثة... فاسدون تماماً" .

وفى رد على بولين كان خطاباً من بازيل سيزارا إلى قاطنى محل ميلاد جدته، نيوسيزارا : "ماذا يمكن أن يكون أكثر وضوحاً كدليل على إيماننا إلا أننا قد تربينا على أيادى جدتك والتى كانت سيدة مباركة ؟ إننى أشير هنا إلى ماكرينا اللامعة ، والذى علمتنا كلمات جريجورى المبارك [Thaumaturgus] والتى حُفظت كتقليد شفهى ، والتى تذكرته واستخدمته فى التعليم ، وفى تثبيت العقائد الورعة التقية ، حيث كنا ما نزال أطفالاً صغاراً" . وعلى هذا استدعى بازيل ذكريات طفولته فى أسرة من "المسيحين القدامى" للكابادوشيا، حيث كُرِّمت جدته : لقد انتصرت فى معركتها ، ولعدة مرات وهى تمجد المسيح". بينما كانت مختبئة فى الغابات الجبلية لـ بونتوس Pontus مع أسرتها عندما اُتهم المسيحيون بواسطة جاليريوس Galerius وماكسيمينوس دايا Maximinus Daia . وكتب شقيق بازيل ، جريجورى من نيسا ، قصة حياة أختهما ، ماكرينا الصغرى ، والتى تنبأ فيها nonen onen بأنها أيضاً سوف تحيا حياة استشهادية زاهدة ، أى تيكلا أخرى Thecla. يصف جريجورى كيف رأت أمه إيميلا مستقبل أخته التعليمى الإنجيلى . لقد كان الإيمان شأناً أسرياً ، تنقله النساء من جيل إلى جيل .

لعبت النساء أيضاً دوراً مهماً فى تحويل العديد من الأسر إلى اعتناق المسيحية . ويوضح تاريخ الـ gentes للأرستقراطية الرومانية فى القرن الرابع، وهى فترة "لرد الفعل الوثنى" هذا "القانون" . لقد قامت أندريه تشاستاجنول Adré Chastagnol

(*) المقصِّر للنسيج الصوفى بالنقع أو الإحماء. (المترجمة)

بدراسة حالة سيسونى البينى Caesobii Alpini. وهم أول أفراد أسرة يتحولون إلى المسيحية ، وكان ذلك فى منتصف القرن ، وكن جميعًا نساءً . وكان لإحداهن ابنتان واللتان اختارتا حياة الزهد والتقشف : مارسيلا Marcella بعد ترملها ، واسيلا Asella التى فضلت أن تبقى عذراء . وقد اختار باماشيوس Pammachius ، وهو ابن الأخرى ، حياة الزهد بعد أن توفت زوجته . وكانوا جميعًا أصدقاء لـ جيروم وتراسلوا معه بعد أن انتقل إلى بيت لحم . وعلى النقيض ، ظل فولوسيانوس لامباديوس Volusianus Lampadius قائدًا وزعيمًا للمجتمع الوثنى . وتزوج من قِسة إيزيس وظل أولاده وثنيين . ولكن تزوج اثنان من أولاده مسيحيتين . فى سنة ٤٠٣ صور جيروم شقيق فولوسيانوس الأصغر سيسينا ألبينوس Caecina Albinus أسقف فيستا ، كرجل محاط بذرية مسيحية باستثناء ابنه الأكبر ، سيسينا ديكيوس البينوس Caecina Decius Albinus واحدًا من ضيوف مجتمع ماكروبيوس الوثنى Saturnalia : "والذى آمن أن حفيدة الأسقف ألبينوس قد وُلدت كاستجابة لصلوات أمه ، وفى حضور جدها وفرحته الغامرة عندما غنى الطفل الهالوليا(*) والرجل الكبير قد وضع تمثالاً لعذراء المسيح على ركبتيه . لقد كوفئت آمالنا . لقد طهرت أسرة متدينة مقدسة ابنًا كافرًا . إنه يصلح لأن يكون مؤمنًا ، هذا الرجل محاط بحشد من الأبناء والأحفاد المؤمنين" . ولكن ظل فولو سيانوس ، والذى كان يرأس فرع العائلة الأكبر ، وثنيًا . وبالرغم من الضغوط التى مارستها الأسرة وأفرادها والخطابات التى أرسلها أوجستين ومارسيلينوس ؛ قاوم حتى ٤٣٦ ، حتى وهو على فراش موته فى القسطنطينية تحول إلى الدين الجديد على يد ميلانيا الصغرى والتى أسرعت من القدس لهذا الغرض .

فى القرنين الرابع والخامس ، عندما كانت لا تزال الكنيسة تسمح بالزواج المختلط ، نجد دليلاً وافرًا لجهود النساء لتحويل الرجال إلى الدين الجديد وكذلك أدلة على مقاومة هؤلاء الرجال . وفى خطابه إلى أخته جورجونيا Gorgonia ، يستدعى

(*) الهالوليا : أغانى التمجيد المسيحية. (المترجمة)

جريجورى نازيازن الحسنة التى نالتها فى ليلة وفاتها : "إنها إرادت فقط شيئًا واحداً : لزوجها ، أيضًا ، أن يصل إلى الكمال .. فقد كان زوجها ... لقد أرادت أن يكرس جسدها بأكمله إلى الرب ، بدلاً من أن ترحل بنصف اكتمال ، تاركة شيئًا بداخلها لم ينته . وبصدد هذا الطلب لبيت رغبتها" . وبالمثل حاولت والدة أوجستين أن تفوز بإيمان زوجها ، باتريسيوس Patricius ، إلى الرب ، "بوعظه إلى الرب من خلال الحوار والمحادثة" . من يستطيع أن ينسى الكلمات غير الصبورة للأسقف الذى استشارته مونيكا إبان عصر أوجستين المانسيشى: "إنه ليس ممكنًا لابن هذه الدموع أن يختفى". وقد كشفت المراسلات التى تم العثور عليها حديثًا بين أسقف هيبو حيث تحتوى على خطابين إلى فيرموس Firmus ، والذى ، بالرغم من أنه كان قارئًا نشطًا "لمدينة الرب" "City of God"، لم يكن فى عجالة أن يأخذ الخطوة التالية للتعميد . لقد حذره أوجستين من أن يتبع مثال زوجته وأن يدخل الكنيسة : "لأنه إذا كان ذلك شيئًا صعبًا ، فلنعتبر أن الأضعف من الجنسين يوجد بالفعل هناك ؛ وإذا كان ذلك شيئًا سهلاً ، فليس هناك مبرراً ألا يكون الأقوى موجوداً هناك أيضاً" .

لقد قادت النساء أيضًا الطريق إلى التزام دينى لا يزال أكبر . بعد الحصول على علاج شاف لـ إيفاجريوس Evagrius وحفظ حياته كناسك ، عادت ميلانيا الكبرى إلى إيطاليا من القدس . هناك "قابلت أبرونيانوس المبارك Apronianus ، وهو رجل يستحق التقدير والذى كان وثنيًا . لقد علمته تعليماً شفوياً وحولته إلى المسيحية وأقنعته بأن يظل عفيفًا مع زوجته ، وابنة أخيه أفيتا Avita . ومع مستشارها دعمت فك رابطة زواج حفيدتها ميلانا وزوجها بينيانوس وعلمت زوجة ابنها ألبينا حياة الزهد . عندئذ بعد إقناعهم بأن يبيعوا كل ممتلكاتهم ، عادت بهم إلى روما وأظهرت لهم كيف يستطيعون أن يعيشوا حياة نبيلة .

الجزء الثالث

أمس واليوم

النظام الأمومى والأسطورة

إنه لمن المغرى أن نعيد خلق تاريخ للنساء حيث حُرمن من وجود تاريخ لهن وذلك فى استجابة لطموحات اليوم . تطالب النساء المناضلات لحركة التحرر بتاريخ . تكتشف رائدات الحركة النسوية الشابات بطريقة حماسية بطلاتهن ، وقصائدهن الشعرية ، وأساطيرهن ، وصراعاتهن القديمة .

غالبا ما تركز مثل هذه التخطيطات للاهتمامات الحديثة على العالم القديم . فى كريت Crete ، وفى إيفيساس Ephesus ، وفى إسبرطة Sparta ، وأخبرنا بوجود عصر لعبت النساء فيه أدواراً قيادية . ربما نبتسم لهذه الميثولوجيا الجديدة ، لكن تمارس الافتراضات التى تأسست على هذه الميثولوجيا تأثيراً امتد فيما وراء الدوائر النسوية المناضلة ، مثلما تُظهر الدراسة التى أجرتها ستيلا جيورجودى Stella Georgoudi على " القانون الأمومى " لباتشوفين . ربما تقدم ميثولوجيا النظام الأمومى للمؤرخين عذراً يستشعرون معه أحياناً أن الهراء الذى كُتب عن الأمازونيات كان سبباً كافيا لأن يتغاضوا عن تساؤلات الاختلاف الجنسى . لايمكن كتابة تاريخ النساء حتى يتم عمل تشريح ملائم لهذه الأسطورة .

الفصل العاشر

إيجاد أسطورة للنظام الأمومى

ستيلا جيورجودى

Stella Geotgoudi

كل عام تغمر مياه الفيضان لنهر عظيم أرضًا شاسعة جافة ظمئة ؛ مَدٌ قوى عنيف يخترق أحشاء الأرض الغامضة ؛ ينبثق عالم غزير من النبات ، وتعم خضرة وفيرة غنية من جراء توحد المياه والتربة ، من تزاوج الأرض المصرية والنيل . كانت هذه هى الصورة القوية الغامرة التى ألهمت رجل القضاء السويسرى يعقوب باتشوفين (١٨١٥ - ١٨٨٧) Jacob Bachofen . كان باتشوفين عالمًا بفقه اللغة مشتعل الحماس وهو الذى أمدنا بنظرية عن أصول الحياة الطبيعية ، أى بتفسير للأسطورة التى كانت بمثابة رؤية فى قلب جوهر العصر البعيد والذى رآه محكومًا بواسطة الموتريخت أو القانون الأمومى ، وبواسطة قوة Kratos النساء - فى كلمة "حكم النساء" وتعنى امرأة "gynecocracy" وتعنى gyne + Uratos من الأصل الإغريقى Gynaikokratie (بالألمانية : حكم) مفقودًا فى ظلمة الزمن ، استنبط هذا العصر المبكر للإنسانية كل حماسة وتعليم باتشوفين . فقد وصف وحلل وأيد هذا العصر المفقود فى عمل رئيسى نُشر فى بازل Basel سنة ١٨٦١ Das Mutterrecht والذى كانت ترجمته هى " تساؤل فى الطبيعة الدينية والقضائية لحكم النساء فى العالم القديم " .

والحقيقة أن الهيكل النظرى الذى بناه باتشوفين والذى استقر بالأساس على مصر يعد بطريقة رئيسية نتيجة لمقالة بلوتارخوس «إيزيس وأوزيريس» Isis and Osiris وهو عمل متأثر بعمق بالأفلاطونية وكُتب حوالى سنة ١٢٠ ميلاديا .

فاضت ونضبت بالتبادل مناقشة بلوتارخوس للأسطورة المصرية ، ومعها صورة الأراضي المصرية ، بواسطة النيل ، وأسست المكونات الضرورية لسيناريو قام باتشوفين بتعديله وتفسيره كي يلائم فكره الأيدولوجي المتُصور سلفًا .

السيناريو العام

لقد استقر الهيكل النظرى لباتشوفين على مبدأين متصلين ولكن متضادين فى الوقت ذاته وبشكل عميق : مبدأ المؤنث ، فى مصر تجسد فى الإلهة إيزيس ، " الأم " الكبرى وليس غير الأرض الخصبة نفسها ؛ ومبدأ المذكر ، المتبلور فى أوزيريس ، الأخ والزوج لإيزيس والمُعَرَّف بالنيل ، الذكر والقوة المُخصبة للمياه .

من هاتين الهويتين الحيويتين ، شكل " المؤنث " ، وفقا لباتشوفين ، " الوعاء " المادى ، " المادة السلبية " للميلاد ، والمنشئ الكونى ، والعنصر " الأراضى " الخام . بينما كوَّن الآخر ، أى " الفحولة المخصبة " ، والطاقة المرطبة ، والبذرة النشطة التى تنسل ، العنصر اللامادى ، أى تعبير الروحانية الصافية . يمثل الـ"موتريخت" فى كليته تفسير باتشوفين المستوعب المتقد للصراع بين هاتين القوتين العظميين ، واللتين حكمتا كل الحياة الإنسانية . فى بداية التاريخ سيطرت إيزيس على أوزيريس ؛ لقد فرضت الأم قانونها الأمومى وعقيدتها ؛ أمسك الثدى الأمومى بزمام الأمور ، وانطوى ، ووضع السائل التولدى فى مكان أو مركز تابع . ولذلك كان طبيعيا أن تقدم مصر كأصل أولى كنموذج " لحكم النساء " والذى كانت عقائد الأمم الأخرى تقاس عليه . حيث تثبت استمرارية المكانة النموذجية المنسوبة لمصر : بعد أكثر من أربعين سنة بعد نشر Das Mutterrecht وصفت " جماعة دراسة الحركة النسوية الفرنسية " مصر بأنها " المصدر المستقر والملجأ الأخير للنظام الأمومى " .

بالرغم من أن " النظام الأمومى " (حرفيا ، "قوة الأم") عامة يعتبر أعظم اكتشافات باتشوفين (والتى يقارنها البعض باكتشاف كولمبوس لأمريكا) ، إلا أن

اصطلاح " النظام الأمومى " لم يظهر فى أعماله . فقد استخدم باتشوفين اصطلاحات " القانون الأمومى " ، و"حكم النساء" ، غالبا جنبًا إلى جنب ، دون تأسيس أى تمييز واضح بينهما . ومن الواضح على أى حال ، ووفقا لفكره ، أن هذين الاصطلاحين المركبين يدلان على سلسلة من الحقائق الاجتماعية والقضائية الموضحة لاثنين من السمات التى لا سبيل للخلاص منهما: أفضلية النساء على الرجال فى الأسرة وكذلك فى المجتمع ؛ والإدراك المخصص لعلاقة القرابة الأمومية ، أو فى رطانة الأنثروبولوجيا، بنوة النسب الأمومى ، والتى تعنى أن البنات فقط هن اللائى يرثن الممتلكات . والاصطلاح أمومة ، والذى زيف فى أواخر القرن التاسع عشر بالتماثل مع النظام الأبوى ، كان له الأفضلية للدلالة على هذه الاهتمامات المميزة ؛ وهذا بلاشك هو السبب الذى جعله يتردد بين مؤيدى باتشوفين وكذلك بين أعدائه .

نظرية النظام الأمومى

ما هى نظرية باتشوفين للنظام الأمومى ؟ ما هى مبادئه وقوانينه ؟ لا تعد الإجابة على هذه الأسئلة مهمة سهلة، ليس فقط لأن العمل طويل ، ولكن لأن بعض المتخصصين يعتبرونه نصا "غامضًا" ، فجزء منه كان شعرًا ، وآخر كان علميا يصعب قراءته و"يستعصى فهمه" . وإنه حقا كتاب ملىء بالمتناقضات ، والتكرارات والاستطرادات مثل كتاب داروين " أصل السلالات " "Darwin's Origin of Species" و" الرأسمالية" لماركس "Marx's" "Capital" ، فإن "Das Mutterrecht" مشهور أكثر منه مقروء .

ومن "النثر الرومانسى" لباتشوفين دعنا نجرب أن نستخلص الخطوط العريضة الأساسية لتخطيط مفسر والذى هدفه ليس مجرد إرساء الحقائق التاريخية ولكن يفسر " الأصل ، والتطور ، وغاية كل الأشياء " . إن الشعوب ، مثلها فى ذلك مثل الأفراد، تُعد كائنات حية ، ولكى « تتوالد » وتبلغ الرشد فإنها تحتاج إلى يد "مرشدة" قوية والتى لا يمكن أن تكون إلا للأم . توضع أصول الإنسانية تحت إشراف قوة عليا : امرأة ، أو بالأحرى الجسد الأمومى ، والذى يضع الميلاد فى محاكاة للأم الأصلية

ألا وهى الأرض . إن عصر الأمومة المنتصرة هو عصر سيطر عليه بواسطة "مادة " والقوانين المادية " للوجود منذ أفلاطون وأرسطو . يقول باتشوفين ، لقد عينت هوية الأم بـ hyle أو المادة الغريزية ، والتى تتسم بطريقة مختلفة ما بين " الأم "، و" الممرضة " ، و" المقر " ، و" الموقع " للذرية .

تسرّى (*) أفروديتى

فى حفاظ على طريقته المزدوجة المميزة ، صور باتشوفين طفولة الجنس البشرى بأنها فترة تنقسم إلى مرحلتين متتاليتين ، تتوافق كل منهما مع نمط مختلف للأمومة ، شكل مميز للمادية . فى المرحلة الأولى والأكثر بدائية ، لا تعرف " الحياة الأرضية " أية قيود أو عوائق . كانت هذه فترة لـ مادية Chthonian عميقة ، والتى من خلالها يصل قانون طبيعى خالص naturaleius إلى منتهاه . ومن أكثر المظاهر المثيرة للإعجاب لحكم القانون الطبيعى كانت ، أولاً : الطريقة المترفة ولكنها فوضوية وغير منظمة والتى اكتملت بها العلاقات الجنسية ، والتى تؤدى إلى " علاقات جنسية حيوانية مفتوحة ؛ وثانيًا : الفلورا (**) وفرة النماء ، أى التخضير الذى نما تلقائيا من الخصوبة الفوضوية للمستنقعات . يطلق باتشوفين عليها مرحلة الـ Hetärismus (من الكلمة اليونانية hetorea ، المحظية) . فقد قال إن الزواج يعتبر غريبًا على هذه المرحلة . لم يعرف الأطفال أبا "ولكنهم كانوا ينسلون عشوائيا" Spartoi مثل "نباتات المستنقعات" والتى تنشأ من المادة الأمومية وحدها . فى هذه المرحلة كانت الحرية بلا حدود ، ولم يكن هناك ما يعرف بالممتلكات الفردية أو الحقوق الخاصة . كان عصر الحياة الرعوية ، عندما كان البشر مرتبطين معًا فقط بواسطة " الرغبة الأفروديتية " . بالإضافة إلى ذلك ، من الناحية الدينية ترأست أفروديتى سائر الإلهات ؛ ويجادل باتشوفين بأن أفروديتى عارضت فكرة الزواج بشدة .

(*) التسرى : اتخاذ المحظيات دون زواج شرعى .

(**) الفلورا : إلهة الزهور فى الميثولوجيا الرومانية . (المترجمة)

حكم ديميتر

فى المرحلة الثانية ، " المادية الحسية " للتسرى الأفروديتى تحولت إلى " مادية منظمة " ، يرمز لها بواسطة مؤسستين مهمتين واللتين ترأستهما ديميتر : الزواج والزراعة . هذه المرحلة " للزواج الحبوبى " كما أسماها باتشوفين ، كانت بالرغم من ذلك لاتزال محكومة بواسطة القوانين الطبيعية . واستمر هيكل العمل الخاص بالمادة الأمومية للفترة السابقة ، ولكن كان هناك " باعث جديد فى اتجاه الاخلاقيات العليا " ، وقانون جديد ، " قانون زيجى أمومى " ، والذى امتد تدريجيا " لكل مناحى الحياة . لقد أصبحت الزراعة النموذج للزواج الإنسانى ، وأصبحت البذور وشرابة الذرة رموزًا مقدسة للأمومة وغموضها .

لم تعد الأرض جايا Gaia أمًّا بالمعنى الكونى المطلق غير المحدد . لقد أدانت أمومتها باتصالها بالرجل ، والذى عرف كيف " يحرث ، ويبذر ، وينبت ويعمل بالأرض " (كل هذه النشاطات تعد ذكورية ، وفقا لباتشوفين) والتى تحمل ثمارها فى رحمها . والمرأة ، التى حاكت الأرض بطريقة مجردة ، أعلى من شأنها الآن باتحادها المخصص برجل لمرتبة أم . وبسبب أن الزواج كان سرا أو غموضًا لديميتر ، فقد أقسمت النساء قسم الإخلاص الزيجى للإلهة وابنتها كورى Kore .

بالرغم من أن دور الرجل الآن يعد نشطًا ولا يمكن الاستغناء عنه ، وكان غير ميال للزواج إلا أنه فى عدة طرق استشعر بقيود الزواج الأحادى الأبوى ، فقد ظلت أولوية الأنثى الخصبة على الذكر المخصب لاتهتز . لقد انحنت القوة المنسلة الذكورية أمام القوة العليا للمادة ، المادة التى أخصبت ووهبت حياة . وقد اتخذت المرأة ، كنسخة بشرية مطابقة للأرض المنتجة للحبوب بما لها من هالات قدسية ، أهمية عظمى فى السياق " الدينى - السحرى " والذى انتعشت فيه الزراعة . عبر هذه المرحلة للوجود الإنسانى لعب الدين دورًا أساسيا . لا يوجد مخلوق أكثر تدينًا من المرأة ، هكذا يجادل باتشوفين ، ويستخلص الجنس الأنثوى سيطرة وقوة لاتقاوم من بصيرته

الحميمية المتعمقة فى الألوهية . فى الواقع كانت المرحلة الديميترية هى المرحلة التى تطور فيها حكم النساء وسيطرت الأم على كل من الأسرة والدولة . دخلت الإنسانية مرحلة أو عصر الأمومة الإيجابية الشمولية .

كيف ولماذا حدث هذا التحول من نظام المحظيات أو التسرى الأفروديتى إلى حكم النساء الديميتيرى ؟ يعزى باتشوفين السبب إلى الانفلات الجنسى للعصور البدائية ، عندما استخدم الذكر ، المتملل الذى ضجر من القيد الأمومى ، تفوقه الجسدى فى الإساءة الجنسية للنساء ، " بإرهاقهن بصورة كبيرة بواسطة شهوانيته الجنسية . فتمردت النساء . واللائى شعرن بحاجة ملحة لحياة أكثر تنظيمًا وتحضر ، قاومن ضد انتهاك حقوقهن وأصبحن أمازونيات ، مقاومات للذكر بقوة الدراع . ووفقا لوجهة نظر باتشوفين ، فإن الأمازونية كانت مرحلة انتقالية لازمة فى تطور الإنسانية . وبالرغم من " فسادها المتوحش " ، إلا أنها عبرت عن " ثورة الأمومة ، والتى عارضت بقانونها الأعلى العنف الجنسى للذكور " . وعلى هذا أرست قواعد العمل الأساسية للمرحلة الديميتيرية ، والتى من خلالها هجرت الأمازونيات ولعهن بالقتال وكذلك الحياة الرعوية وأعدن اكتشاف مهنتهن الطبيعية ؛ ألا وهى الأمومة فى ظل سياق من الحياة الزوجية المستقرة .

بالرغم من أن الانتقال من التسرى عبر الأمازونية إلى المرحلة الديميتيرية كان مدفوعًا بواسطة " القوانين المادية ؛ ، إلا أن باتشوفين اعتبر كلا من التسرى والأمازونية " أشكالا منحلة للجنس الأنثوى " . وعلى أى حال ، كانت هناك اختلافات مهمة بين المرأة الأفروديتية أو المرأة الأمازونية وتلك الديميتيرية . كان النوعان الأولان محكومين ، مثل عالم الحيوان ، بواسطة الغريزة منزوعة اللجام **ius naturale** بينما كبح النوع الديميتيرى بواسطة المؤسسة الإيجابية لـ **matrimonium** أو الزواج . لقد تم توضيح الاختلاف فى العالم الرمزى والدينى بواسطة المظاهر المزدوجة للقمر . فقد رأت الأمازونية النجمة الليلية بأن لها طبيعة قاسية شريرة ، عدائية تجاه التوحد الأبدى لأى نوع . وكان القمر رأس الموت الكشر ، والمجسد بما له

من طبيعة خنثوية مختلفة (بالرغم من أن المكون المادى - أنثوى بالطبع كان سائدًا). وكان الاتحاد الكونى بين الشمس والقمر بالنسبة لديميتر النموذج الأصلى للزواج البشرى .

حلول القانون الأبوى

مهما اختلفت الأشكال المتعددة " للسيطرة الأمومية " الواحدة عن الأخرى ، فإن هذه الأشكال كلها تكون ، وفقا لباتشوفين ، أكثر المراحل بدائية فى التاريخ الإنسانى . فقد أدى تطور الإنسانية بشكل حتمى إلى ما اعتبره أهم تحول للعلاقة بين الجنسين : إحلال المبدأ الأمومى بالمبدأ الأبوى ، والذى وصفه بأنه خطوة كبرى للأمام . عندما حرر الرجل نفسه من الأم وأعرافها وحكمها النسائى ، أنهى بذلك طفولته وأصبح بالغًا . فقد أغلقت الشعوب مرحلة طفولتهم ودخلوا عصر البلوغ والمسئولية . هكذا بدأت سيطرة أو حكم الأب و " القانون الأبوى " (غالبا لم يستخدم باتشوفين اصطلاح " أبوى " أكثر من استخدامه لاصطلاح ؛ أمومى .

لم يغير تحرر الرجل اتجاهه بضربة واحدة ، ولكن ، على أى حال ، من خلال ثلاث مراحل ، التى يرمز لها بواسطة السياق اليومى للشمس . مع فجر العصر الجديد ، لايزال " الابن المشع " محكومًا بواسطة المبدأ الأمومى . عندما تصل الشمس إلى ذروتها ، يصل الرجل إلى أبوة متألقة ومنتصرة . فى العالم الدينى ، يتوافق ذلك مع عصر ديونيسيوس ، إلى تحقيق " الأبوة الديونيسية " ، والتى يبحث فيها الأب بثبات عن المرأة التى يوهج فيها حياة . فى بادئ الأمر كان ديونيسيوس حليفًا للمرأة الديميترية وعدوًا للنساء الأمازونيات واللائى رفضن الانحناء أمام أفضلية الطبيعة الذكورية القضيبية . فى انعكاس مفاجئ ، على أى حال ، هزمت النساء المقاتلات بواسطة قوى ديونيسيوس الإغوائية التى يصعب مقاومتها وأصبحن " الحارس القوى للبطل " . يظهر هذا التغير الجذرى ، كما يخبرنا باتشوفين ، " الصعوبة

التى تكمن فى الطبيعة الأنثوية فى التصرف باعتدال وفى ظل معايير معينة " . بسبب ديونيسيوس ، والذى أصبح " إله النساء " ، إله الرغبة الشهوانية والدافع الغامض ، عودة إلى نظام التسرِّى الأفرديتى . ووفقًا لباتشوفين ، يظهر هذا التحول من حكم النساء الديميترى إلى " حكم النساء الديونيسى " هشاشة وأخطار انتصار الأب .

قبل أن يصبح هذا الانتصار متماسكا ، حاول المبدأ الأبوى أن يصبح روحانيا خالصًا . ولقد تحقق هذا الهدف جزئيا بواسطة أبوللو من دلفى Apollo of Delphi ولكن كان معظمه من خلال المملكة الذكورية فى روما . كان النظام الرومانى فقط ، والذى دعم بقوة ببنائه القضائى ودستوره السياسى ، قادرًا على صد كل الهجمات التى صعدها المبدأ الأمومى ، وحاول أن يعيد انتصاره من خلال الدين بعدما كان قد فقده فى القوة السياسية . ويختتم باتشوفين ، بأن يظهر هذا التاريخ ، أى يوضح كيف كان صعبًا على الرجل فى كل العصور وتحت نظام كل الأديان أن يحرر نفسه من ثقل الطبيعة الأمومية وأن يحقق الهدف الأسمى لقدره ، أى رفعة هذا الوجود الأرضى إلى مرتبة النقاء للأبوة المقدسة . ولذلك لم يكن الخطر تمامًا خلفنا ، خاصة وأن العودة إلى " عصر الأمهات " كان سيدفع الإنسانية إلى البهيمية .

لقد قوبل عمل باتشوفين بالاستحسان من قبل البعض وبالنقد من قبل البعض الآخر ، ولكن لايزال هذا الطرح عن القانون الأمومى وحكم النساء نقطة البدء لكل تواريخ النظام الأمومى وإلى جانب تأثير هذا العمل على التحليل النفسى ، والذى يستحق تقديرًا أشمل ، يظل مرجعًا لنبط معين من الفكر الماركسى أو الفكر المتأثر بماركس ، كما مدحه إنجلز معلنًا أن نشر كتاب Das Mutterrecht قد أشعل الثورة فى كل جوانب تفكيره" إن اكتشاف مرحلة أمومية بدائية سابقة للمرحلة الأبوية قدم للإنسانية نفس الأهمية التى قدمتها نظرية داروين للتطور فى علم الأحياء ، ونفس القيمة التى قدمتها نظرية ماركس عن قيمة الفائض فى الاقتصاد السياسى . ولا يجب أن نقلل من حجم الدعم الذى لاقاه فكر باتشوفين عن حكم النساء من بعض

مراكز الحركة النسوية المعاصرة . ولكن معظم كاتبات الحركة النسوية الحديثات واللائى بحثن ليثبتن وجود نظام أمومى قبل التاريخ لم يعتمدن كثيراً على نصوص باتشوفين ، حيث إنهن لم يقرأن الجزء الأكبر منه أو ربما لقراءته قراءة سيئة ، من خلال ترجمة مبسطة وغالبا غير دقيقة .

أفكار انبثقت من باتشوفين

يجدر بنا هنا أن نعدد بعض الأفكار المستعارة من Das Mutterrecht والتى أحياناً أعيد العمل عليها أو وضحت فى دراسات لاحقة عن النساء فى القدم .

النشوئية الإثنولوجية ، أو الفكرة بأن المجتمعات الإنسانية استنبطت من " همجية " أعلى . لدى باتشوفين ازدوجت هذه النظرية بطريقة متناقضة مع نموذج دورى : تنتقل مجتمعات معينة من الأعلى إلى الأدنى .

لقد استنبطت هذه الفكرة بوضوح من هيجل Hegel بأن الانتقال من مرحلة إلى أخرى يحدث من خلال مواجهة عنيفة بين المبادئ المتعارضة ، هنا المؤنث والمذكر . تدور سلسلة من التضادات الأخرى حول هذا الاصطدام بين الذكر والأنثى : الطبيعة ضد الثقافة ، المادة ضد الروح ، الأرض (أو القمر) ضد الشمس ، الظلام ضد النور ، الشرق ضد الغرب ، أفروديتى ضد أبوللو ، اليسار ضد اليمين ، الموت ضد الحياة وهكذا .

وقد اعتبر مكتشف النظام الأمومى التركيز على أهمية الدين السبب الأولى للتطور الاجتماعى والمحرك لكل الحضارات . إذا كانت المرأة قد سيطرت على الرجل منذ فجر الإنسانية ، فقد كان ذلك بسبب ولعها بما هو مقدس ، وخارق للطبيعة ، ومدهش ، وغير منطقى . يستقر النظام الأمومى على الدين بطريقة قصوى ، لذلك فإن أهمية الطراز البدئى للأم العظمى ، أو الإلهة العظمى أو الأرض الأم ، تعد رمزاً للحكم الأمومى ، والذى تطابقت معه كل الإلهات القديمة تقريباً .

تعد البديهية المنهجية لباتشوفين وأتباعه بأنه يمكن استبدال الأسطورة بالتاريخ ، وبأن التقليد الميثولوجى هو مرآة كبيرة والتى تعكس بإخلاص حقيقة الماضى ، من أكثر الأدلة التى لدينا من حيث الأصالة ، ومن أكثر المظاهر صدقًا ومباشرة ، على الأزمنة البدائية .

أدى الاقتناع بأن الأنظمة الأمومية هى بالضرورة أكثر بدائية من تلك الأبوية ، إلى إرباك النظام الأمومى مع النسب الأمومى والموقع الأمومى .

بأخذ كل هذه الأفكار فى الاعتبار ، دعنا نفحص أمثلة محددة عن نتائج نظريات باتشوفين فى دراسة العالم القديم .

إعادة بناء زمن ما قبل التاريخ الإغريقى

مقتنعًا بأن أشكال حكم النساء سادت منذ فجر كل الحضارات ، رسم باتشوفين فى صبر تصويرًا جصيا واسعًا للعالم القديم متضمنًا البلاد ، والشعوب ، والقبائل من شبه الجزيرة الأيبيرية إلى الهند ، من سيكثيا إلى أفريقيا . فى هذا التصوير ظهرت بلاد حقيقية مثل ليسيا Lycia ، وكريت Crete ، ومصر جنبًا إلى جنب مع شعوب مثل البيلاسجيين Pelasgians ، والمينيانيين Minyans ، والتى فندت حقيقتهم بالإضافة إلى القبائل الأسطورية مثل الفيقانز Phaeacians والتيليبونيين Teleboans .

وقد ازدهرت بعض هذه المجتمعات ذات الحكم النسائى خارج اليونان ؛ فقد عاش بعضهم على الأرض اليونانية ، مثل الأيتوليين Aetolians ، والأكارديين والإليان ، سكان البليبونيز الغربية والتى وفقًا لباتشوفين ، شغلت مكانًا بارزًا بين البلاد ذات الحكم النسائى ، " كما استدل على ذلك من خلال ورع شعوبها ومهرجاناتهم وكذلك الروح المحافظة السائدة فيما بينهم من وجهتى النظر المدنية والدينية .

تجول باتشوفين بحرية فيما يخص الزمان والمكان . لم يلتفت إلا قليلاً " للقدم الكلاسيكى المعروف " أكثر من تلك الفترات المبكرة والتى كان فيها التأمل والتفكير فى

الأم الكبرى لايزال ممكنًا . من بين الإغريقيين ، على سبيل المثال ، نشأ حكم النساء مع " البرابرة " الذين كانوا " أول السكان ما قبل هيلينيين لليونان وآسيا الصغرى ، والشعوب المهاجرة الذين يمثلون فجر التاريخ القديم " ، مثل الساريانيين Carcians والليجيين Leleges والقوقونيين Caucones والبلاسجيين Pelasgians . تركت هذه القبائل المتعددة آثارًا مدركة " النظام الأمومي " ، واحتفظت أساسًا بالعرفان لتأسيساتها الدينية . من هذه الأشياء " الباقية " (خلال اليونان وكذلك فيما وراء حدودها) يستطيع المرء ، وفقا لباتسوفين ، أن يعيد بناء النظام بأكمله .

استقبال فاتر

لم تقابل محاولة إعادة البناء الطموحة لباتشوفين باستقبال مؤيد من المتخصصين فى الدراسات الإغريقية ، لقد تعمد المشتغلون الكبار بالتاريخ الهيلينى تجاهل عمله ، بينما بالكاد ذكره آخرون . ذكر آرثر برناردكوك Arthur Bernard ، فى موسوعة الدين الإغريقى " القانون الأمومى " مجرد مرة واحدة فى عمله البارز عن زيوس ، وكان ذلك فقط للإشارة إلى علماء آخرين قاموا بدحض وجود قانون أمومى فى اليونان القديمة . ينبذ مارتن بى نيلسون Martin P.Nilson العميد المعروف للدراسات الدينية الإغريقية mutterliche Spelulationen (التأملات الأمومية) فى هامش ، ويشير للقارئ بأن يرجع إلى مقالات هـ. جيه . روز H.J.Rose عن " الأدلة المفترضة " للوجود فى " اليونان ما قبل التاريخ " لما يسمى القانون الأمومى ، والذى بأى حال لم يخلط بينه وبين " حكم النساء " .

يحذر والتر بيركيرت Walter Burkert فى مقال عن أخطار الثنائية النظامية التى تضع ما يسمى بالعنصر الهندى – أوروبى (المترادف مع المذكر ، والأوليمبى Olympian ، والجنة ، والروح ، والنظام الأبوى) فى تعارض مع عنصر لا هندى – أوروبى (مترادف مع المؤنث ، تشثونى Chthonian ، وأرض ، وغريزة ، ونظام أمومى). ويقول

إن وجود القانون الأمومى كما يطلق عليه لم يظهر فى أى مكان فى منطقة بحر إيجة أو الشرق الأدنى فى فترة ما قبل التاريخ . فلم يلعب أى دور بالنسبة لمؤرخ الدين الإغريقى ، بالرغم من أسطورة باتشوفين وتعصب إنجلز Engels . وبالمثل يرفض و.ك ليسى W.K.Lacey ، وهو من المشتغلين بدراسة " الأسرة الإغريقية " أن يضع فى اعتباره نظريات يعتقد أنها بنيت على هياكل زائفة وبطريقة شاملة ، مثل التنظيم الأمومى للمجتمع .

استخدام الهيلينيين لـ باتشوفين

على أى حال ، اتخذ بعض الهيلينيين مركزًا أكثر تأييدًا تجاه أفكار باتشوفين خاصة وأن هذه الأفكار مثل البنوة الأمومية ، والنظام الأمومى ، والقانون الأمومى ، وحكم النساء قد وجدت مكانها فى المناقشة الأنثروبولوجية حتى إن هـ . جيه . روز يجادل بأن فى بداية هذا القرن نزع أغلبية العلماء إلى تأييد نظريات تطورية ، وقبلوا الفكرة بأن مرحلة القانون الأمومى بالضرورة سبقت مرحلة القانون الأبوى . وبالنسبة لبعض المتخصصين فى الدين الإغريقى تجسدت هذه الأولوية فوق كل شىء من خلال الوجه " الجليل " للإلهة العظمى ، والمعروفة أيضًا بالإلهة الأم ، الأم العظمى ، أو الأرض الأم . وعلى هذا فقد قبل العديد من العلماء ، سواء أشاروا أم لم يشروا بوضوح إلى باتشوفين ، الفكرة العامة ، والتى كانت غالبا مبهمة بأن القدسية المؤنثة ، سيدة الطبيعة ، كانت الوجه الدينى المسيطر فى عصر ما قبل التاريخ أو ما قبل هيلينى لمجتمعات البحر المتوسط ويوجد حالتان لهذا هما و.ك.س جوثرى W.K.C.Guthrie وجين هاريسون Jane Harrison .

كانت جين هاريسون ممثلة بارزة لما يسمى " مدرسة كمبريدج " ، والتى اعتبرت " هيلينيتها الأنثروبولوجية " خطرًا بواسطة بعض المتخصصين فى دراسة اليونان القديم . فقد اعتبرت Das Mutterrecht أكثر المجموعات التى تمثل دليلاً قديمًا ومكتملا على بقاء الظروف الأمومية فى ظل الأسطورة الإغريقية . فى عملين كلاسيكيين أيدت هاريسون الثنائية الأمومية – أبوية وكشفت الصراع بين النظام الاجتماعى القديم والجديد

كما يستُشف منه الميثولوجيا الإغريقية . مثل باتشوفين ، اعتقدت أن الأسطورة كانت إسقاطًا أو تصوراً عن ماض حقيقى بالنسبة لهاريسون ، على أى حال ، لم يكن المجتمع البدائى أموميا ولكن كان منسوباً للأمومة : لم تكن المرأة هى القوة المسيطرة لكن نسبت قوتها إلى مكانتها كأم " وكمربية للأولاد " ، من خلال الوجه المقدس للإلهة كوروتروفوس **Kourotrophos** ، مربية كوروى **Kouroi** ، الشباب .

وبالمثل ، أسس كارل كيرينى **Karl Kerenyi** دراسته على هيرا **Hera** وزيوس **Zeus** من حيث التداخل بين الأمومى والأبوى . فأعلن عن وجود صور طرز بدئية للأب والأم ، والزوج والزوجة . هذه الخطة ثنائية القطبين مكنته من تعيين بزوغ " الأسرة الأوليمبية المقدسة " وكذلك من تبين العلاقات المتداخلة مع " الماضى الأمومى " .

لا يوجد عالم فى مجال الحضارة الهيلينية أكثر حماساً كمؤيد لنظرية الأمومة من جورج طومسون **Gorge Thomson** كعالم منغمس فى الأدب اليونانى وكذلك كماركسى متعصب ، قام بمراجعة وتوضيح جدال باتشوفين ، والذى أكمله بقراءة لـ إنجلز وأيضاً مع " مبادئ " المادية التاريخية . وقد تطلب ما أطلق عليه " إعادة تأويل التراث الإغريقى فى ضوء الماركسية " تطوراً للمجتمع فى عدة مراحل . كانت يونان ما قبل التاريخ ، والتى اعتبر طومسون صفتها الأمومية أمراً مسلماً به ، عنصراً محوريا لهذه الصورة ، والتى اتخذت فيها الإلهة الأم مكانها الملائم ، وتبلورت فى ألوهيات " أمومية " متعددة مثل ديميتر ، وأثينا ، وأرتيميس ، وهيرا . اختفى المجتمع الأمومى بالتدريج ، ولكنه ترك آثاراً فى كل مكان ، ولذا أعلن طومسون بأنه يتقفى أثر هذه الآثار " الباقية " كى يتعرف على هذه الأماكن حيث حكم " القانون الأمومى " فترة طويلة كافية لأن يستدفئ بنور التاريخ .

نهج علماء فى ميدان الدراسات الهيلينية آخرون نفس نهج طومسون والذى قاد دون غموض من الأم إلى الأب ، أى من النظام الأمومى إلى النظام الأبوى . كان من بينهم ر.إف . ويليتس **R.F.Willetts** ، والذى عمل بالأساس على كريت القديمة ، فقد كان مهتما بالانتقال " الضرورى " من نظام النسب الأمومى إلى نظام النسب الأبوى .

ووصف كريت فى عصر المينيويين بأنها قامت على نظام أمومى زراعى بدائى سيطر عليه بواسطة الأم العظمى . وبالرغم من نبوغ النظام الأمومى ، نادرًا ما ألمح ويليتس إلى باتشوفين ؛ ففى البيليوجرافيا الخاصة به استشهد بطبعة سنة ١٨٦١ لـ Das Mutterrecht أكثر من استشهاده بالطبعة النموذجية لسنة ١٩٤٨ والتى جمعها كارل مولى Karl Meuli وأعوانه . واتخذ مؤيدون آخرون لنظرية النظام الأمومى موقفًا متعجرفًا تجاه مؤسس النظرية . يفسر كارل هيرفونين Koarle Hirvonen " الكياسة الهوميرية " تجاه البطلات والنساء بصفة عامة بافتراض ، ودون ذكر باتشوفين ، أن هوميروس كان غير قادر على أن يستأصل كل الآثار المتبقية " لنظام أمومى إيجى مفترض " بالرغم من التصاقه الشامل بالنظام الأبوى لعصره . وقد طبقت ملحوظات مشابهة على دراسة قام بها س.چى . توماس C.G.Thomas ، والذى سلم بأن المجتمع المينونى Minoan مجتمعًا أموميا وحكم بواسطة الإلهة الأم .

على أى حال ، كان المؤيد الحقيقى لباتشوفين هو عالم فقه اللغة اليونانى باناجيس ليكاتسس Panagis Le Katsas ، والذى كرس حياته ليعرف بنظرية باتشوفين وفى دقة متناهية . وعلى مستوى اليونان الحديث فى أواخر سنة ١٩٧٠ كتب " ارتبط اكتشاف وجود مرحلة أمومية فى الإنسانية "برجل العبقرية " باتشوفين حيث إنه كان أول من اكتشف هذه المرحلة ، وقد تم رثبات ذلك بما لا يدع مجالاً للشك " . باختصار ، لقد خلق عمل باتشوفين على الساحة خطابًا شعبيا باتشوفينيا ، ظهر تأثيره فى مختلف الكتابات عن التاريخ القديم . وقد أعيد استخدام الأدلة نفسها على وجود النظام الأمومى ومن خلال تفسيره بطريقة ملائمة لقد اهتم كل عمل علمى فى حقيقة الأمر بمثل هذه الدليل سواء كان فى علم الآثار أو الأساطير أو الأدب .

أدلة وتفنيدات

علم الآثار: يبدو أن علم الآثار يدعم نظرية الإلهة الأم المينونية كلية الوجود ، وهى الرمز المفترض للمجتمع الأمومى قبل – الهيلينى . وبالفحص عن قرب ، على أى

حال ؛ كان الدليل مهلهلاً : فقد تطابقت كل تمثلات الأنثى مع الإلهة سواء فى التصوير الجصى ، أو على الأختام ، أو على علب الأحجار الكريمة ؛ وبصفة رئيسية التماثيل الصغيرة للعصر الحجرى الحديث والتى اكتشفت فى كريت يفترض أنها بالتشابه تمثل الأم العظمى . وهناك اعتراضات جادة فيما يتعلق بتفسيرات هذه الصور . ربما لا تمثل كلها نفس الإلهة ؛ وربما لا تمثل بعض الصور أية إلهات من الأساس ولكن نساء بشريات . لا يمكن إقصاء وجود نظام متعدد الديانات فى العصر المنيونى . بالإضافة ، يتوقف التفسير الملائم للتماثيل الصغيرة للأنثى على مقارنتها مع عدد أصغر للوثن الذكورى وعدد كبير من التماثيل التى بلا جنس محدد . والدين المينونى وفقًا لنيلسون Nilson ، هو " كتاب كبير من الصور بلا نص " . أن تستنتج وجود مجتمع أمومى من مثل تلك الصور فى غياب أساطير مرتبطة ، وأن تكتب تاريخًا على أساس مصادر التصوير الأيقونى وحدها ، يعد ذلك مهمة خطيرة لن تؤدى إلا لأكثر الاستنتاجات التباسًا .

علم الاساطير : لقد استخدم الدليل الأسطورى بطريقة مشابهة ليفسر أصل اسم " أثينا " من خلال الصراع " التاريخى " بين النظام الأمومى والأبوى . فى عصر سيكروبس Cecrops ، وهو الملك الأسطورى الأول لأثينا ، يفترض أن نزاعًا قد تفجر بين أثينا وبوزيدون على اسم وملكية المقاطعة . بعد الاستشارة فى أمر النبوءة فى دلفى Delfhi ، دعى الملك إلى انعقاد جلسة مكونة من النساء كى يشاركن فى الانتخابات العامة ؛ صوت الرجال لـ بوزيدون ، والنساء لـ أثينا و"بسبب وجود صوت واحد زائد فى جانب النساء " فازت أثينا ، فأثار ذلك غضب بوزيدون ودفع الرجال للانتقام ، ومنذ ذلك الوقت فصاعداً فقدت النساء الحق فى التصويت ، كما لا يحمل أى من أطفالهن أسماءهن ، ولا يمكن تسميتهن أثينيين " .

بالنسبة لمؤيدى النظام الأمومى ألا يوجد ظل شك عن كيفية تفسير هذه القصة ؟ وحيث إن طومسون ادعى بأن الأسطورة [تعكس] بوضوح وحدة العلاقات الإنسانية ، والاقتصادية ، والسياسية والاجتماعية وكذلك الإنتاجية ، " فإنها لا تعد سوى إيضاح

لانتصار المجتمع الأبوى الوليد على مجتمع أمومى ذابل" . وربما يبدو ذلك تفسيراً مرضياً لهؤلاء الذين ينظرون للأسطورة باعتبارها شكلاً من العرض التاريخى ، بيد أن هذا الشكل فشل فى أن يعطى تركيب الخطاب الأسطورى حقه . فى كليتها ، تثير قصة حياة سيكروبس العديد من الأسئلة التى لا تستطيع هذه القصة عن المرحلة الأبوية أن تجيب عنها . ففى رواية أخرى للأسطورة ، على سبيل المثال ، يوصف سيكروبس كبطل متحضر مخترع لفكرة الزواج الأحادى . يتناقض هذا التصور مع قصة باتشوفين ، والتى وفقًا لها يؤول هذا الاختراع لنظام ديميتر الأمومى . وهناك مشكلة أخرى لها علاقة بالطبيعة المزدوجة لأثينا ، والتى هى إلهة أنثى ، ولكنها أيضًا ابنة بلا أم A motherless daughter هبطت وحدها من أبيها زيوس . وماذا تقول بالضبط الأسطورة عن البنوة ؟ هل تحول المجتمع ، كما يؤكد أنصار باتشوفين ، من الخلاعة الجنسية والبنوة المنسوبة للأم إلى البنوة المنسوبة للأب ؟ أو هل كان التغير الذى حدث خلال فترة حكم سيكروبس من البنوة الثنائية (والتى وضعت فى الحسبان كلا من اسم الأم واسم الأب) إلى بنوة أحادية والتى فيها يوضع فى الاعتبار النسب الأبوى فقط ؟ ربما يكون أيضًا سيكروبس ، الذى علم بأن كل المخلوقات لها أب وأم ، هو المؤسس للبنوة الثنائية والتى يمكن أن يكون لها دخل فى لقبه diphyes (طبيعة مزدوجة) . وأخيراً :كيف فسر الأثينيون أسطورة الأصل أو المنشأ هذه ؟ فى النهاية فإن القصة التى ترويها تعد واحدة من قصص هزائم النساء فى العالمين السياسى والاجتماعى ، كما تعد أيضًا تذكرة للميزات التى تمتعت بها النساء ، ليس قبل عصر سيكروبس ، كما يدعى طومسون ، ولكن خلال فترة حكمه ، التى " أعلت من شأن أساليب الرجال الهمجية إلى أساليب معتدلة " .

التاريخ : إذا أمكن استبدال الأسطورة بالتاريخ ، عندئذ فبالتأكيد يمكن أن تؤخذ كلمة المؤرخ . يتشابه مؤيدو النظام الأمومى " الليسيون" the Lycians فى بعض الطرق مع الكريتيين ، وفى طرق أخرى مع الكاريانيين ، ولكن واحدة من أعرافهم ، وهى حمل اسم الأم بدلاً من اسم الأب ، فهم متفردون فيها . إذا سألت أحد الليسيين عن اسمه ، فسوف يخبرك باسمه واسم أمه ، وبعد ذلك اسم جدته وجدة جدته ، وهكذا .

ولكى تُنهى مثل هذه الجدالات والتى تشبه جدالات باتشوفين فيما يخص البنوة المنسوبة للأم بين الليسيين والتى طالما ترددت إلى مالا نهاية منذ نشر Das Mutter-recht ، كان كافيًا لـ Simon Pembroke سيمون بمبروك أن تفحص بعناية النقوش الليسية ، وكان مفيداً أيضًا أن تعيد النظر فى أعمال هيرودوت ، وأن تتأمل علاقة الأنثروبولوجيا الوصفية بالمؤرخ ، وأن تعكس ذلك على الطريقة التى مثل بها " التاريخ " علاقة البربر بالإغريقيين . وصف هيرودوت ، دون إثارة دهشة ، العادات الجنسية والزواجية للبربر من خلال التصنيفات الإغريقية : فقد كان شعاره إغريقيًا .

التراجيديا : فحصت التراجيديا القديمة ، خاصة أعمال إسخيلوس ، بدقة بحثًا عن دليل على النظام الأمومى . لقد فسر أتباع باتشوفين ثلاثية الأوريستيا Oresteia لإسخيلوس من خلال صراع تاريخى بين نظام أمومى ذابل ونظام أبوى صاعد . وكما رأوها ، تعد ثلاثية إسخيلوس قصة حقيقية عن الصراع المر بين الوجوه القوية لحكم النساء والممثلة بواسطة كليتمنسترا والـ إيرينيس (الجنيات) ، والأسر الجديدة للنظام الأبوى ، التى تجسدت من خلال أوزيريس وأبوللو . فى هذه المعركة الملحمية هجرت كل من إليكترا وأثينا جانب الأنثى وتحيزتا إلى الجانب الذكورى رامزتين إلى خضوع المرأة الإرادى للنظام الأبوى فى اعتراف بعدله الأعلى .

لقد عرضت هذه الرقة ، ولا نقول الزيف ، الخاصة بالقراءة التاريخية للتراجيديا الآثينية مرة ومرة أخرى بواسطة الدراسات التى ، بعيدا عن إنكار أهمية صراع الذكر والأنثى فى الأوريستيا ، أظهرت كيف كان العمل ثريا من وجهة نظر الاهتمامات البحثية . لقد ألقى العلماء كثيراً من الضوء على الطريقة التى تكشف بها التراجيديا الإسخيلوسية التضمينات الاجتماعية والبيولوجية والدينية للعلاقات الذكورية – أنثوية .

خلق أسطورة

لعدة سنوات باشر المؤرخون وعلماء الأنثروبولوجيا إعادة فحص نقدى لباتشوفين ونظريته . لقد اكتشف العلماء الفكر النظرى المتصور سلفا ، والتحيزات الأيديولوجية ،

والطرق المنهجية والتى ساعدت على تكوين نظرية قانون النظام الأمومى . لقد وضع هذا العمل فى بؤرة حادة أخطاء العالم بازل وكذلك إسهاماته غير الموضوعة فى الاعتبار عن الدراسات القديمة . لم يكن تركيز باتشوفين على أهمية الأسطورة على الأقل من المظاهر البنائية فى عمله ؛ فقد رأى فى الأسطورة ووصف بدقة تمثل الإغريقيين لمطالبة المرأة للقوة ولممارستها السلطة : وذلك من خلال جايا السمراء ، الفخورة بقدرتها التنبوئية ، وكليمنسترا قاتلة الرجال الدانيدز the Danaides ، والليمنيان Lemnians ، والأمازونيات ، والأعداء الميالين لقتال الأبطال الإغريقيين ومهاجمى أثينا . فقد رأى ، باختصار ، سيطرة لكل ما اعتقد بأنه بدائى ، وفوضوى ، ومبهم ، وغير منظم وخطير فى " العنصر الأنثوى " على عقل المواطن الإغريقى طيب النوايا .

لقد وضعت بعض الأساطير الإغريقية هذا العامل الأنثوى المخيف فى أوائل العصر ووهبته قوة أصلية موقرة . أن تحيل قوة المرأة إلى الماضى البعيد ، أن تعطيها مكانًا فى زمن " ما قبل التاريخ " ، أن ترادفها مع البربر ، وأن تتسم نظم " حكم النساء " بغياب القانون والأخلاق - أن تفعل كل هذه الأشياء يعنى بلا شك أن تكتب عن النساء وهن خارج الصورة ، أى أن تقصيهن من التاريخ اليونانى ، وحقًا من كل التاريخ . لقد رأى باتشوفين وأتباعه بوضوح هذا " الواقع " الأسطورى . لقد كان خطؤهم أنهم أخذوا كلام الإغريق على علته وكأمر مسلم به واختلطت الأسطورة فى عقولهم على أنها التاريخ . فبفعل ذلك ، خلقوا دون عمد أسطورة خاصة بهم تستحق الدراسة فى حد ذاتها : أسطورة النظام الأمومى .

الفصل الحادى عشر

النساء والتاريخ القديم اليوم

بولين شميت بانتيل

Pauline Schmit Pantel

ما المناطق الكبرى للبحث الحديث عن النساء فى القدم ؟ يشتعل هذا المجال حماسًا ، وتتجاوز الإثارة ليس فقط الحدود الدولية ولكن العوائق الانضباطية أيضًا . لقد انخرط كل من المؤرخين وعلماء الإنسان فى تبادل ثرى للأفكار . يعكس هذا التبادل بطريقة جزئية اهتمام جيل جديد من المؤرخين غير مقصود على دراسات النســاء فى حد ذاتها . لكن آثرت الباحثات المجازفة والمغامرة عبر العوائق الانضباطية كى يقرأن ما كتب عن النساء فى فترات الاهتمام .

من تاريخ النساء إلى تاريخ النوع

يحكى أنه لم يكن هناك تاريخ للنساء ، فما كان موجودًا هو نوع من معرض لبورتريهات النساء الشهيرات - من پنيلوپى إلى كليوباترا - وكان ذلك تحت اسم "نساء فى التاريخ" . صورت الأمازونيات، والنساء المحاربات وصاحبات النظام الأمومى فى حالة سؤال عن الأصول المقابل تاريخية للحضارة . فى مناظرة علمية مشهورة ربط مايكل روستوفتزيف Michael Rosrovtzeff من بين أخرين ، بين تقييد وحبس النساء فى المنزل ونشأة الديموقراطية الأثينية ، بينما صور أ. و. جوم A.W.Gomme النساء

الأثينيات بأنهن لم يكن أقل حرية من السيدات الراقيات فى عصره . وعلماء مثل ڤيكتور إثرنبيرج Victor Ethrenberg والذى اختار الحل الأوسط ، أصر على النساء فى العصر القديم كن حقا مقيدات ، ولكن بغرض حمايتهن ، وأنه فى نطاق المنزل يحكمن كسيدات لا يمكن منازعتهن .

ينتمى هذا الجدل إلى عصر آخر ، على الرغم من سعادة البعض بأن يتصرفوا كما لو أن الموضوع لايزال حيا . بدأ عصر جديد عندما أصبحت دراسة تاريخ النساء أمراً ممكنًا ، وهو موضوع قد سبق إهماله أو رفضة بصفته مستحيلاً . لعب انفجار الحركة النسائية فى السبعينيات دوراً مهمًا فى هذا المشروع ، كما فعل التقدم فى الأنثروبولوجيا وتاريخ الـ mentalites أى العقول (كما يشير كل من جورجيز ديوبى وميشال بيرو فى مقدمتهما لهذا الجزء) . فقد استهل بمجهود كبير للتوثيق ، حيث أعيدت قراءة النصوص كى تضع أساس العمل لتاريخ النساء والذى قد يرضى المستويات العلمية للدقة البالغة وكذلك يفى بتوقعات رائدات الحركة النسوية المناضلات . تشير سارة بوميروى Sarah Pomeroi بأن الهدف هو أن نعلم أكثر عن مشاعر النساء عن جنسويتهن أو ميولهن الجنسية ، وعن حياتهن الخاصة . وربما ، أضيف ، أنه كان بغرض إعطاء النساء مكانًا فى التاريخ بالإضافة إلى تاريخ خاص بهن .

لقد كان هذا العمل مهما وضرورياً . فبدونه ، كان من المستحيل أن نؤسس نظاماً جديداً مدعماً بكل الأدوات الضرورية – جرائد ، وحلقات دراسية ، ومنظمات حرفية ، وحتى ، فى الولايات المتحدة ، برامج أكاديمية خاصة لدراسات النساء . ولكن مع طرح أسئلة جديدة ، تحرك العلماء فيما بعد هذه المرحلة المبدئية فى خلق وإنشاء حقل جديد للدراسة . فقد شعر بعض المتخصصين فى التاريخ القديم بالحاجة إلى أن يتجاوزوا تاريخ النساء فى حد ذاته كى يدرسوا العلاقة بين الجنسين . فإن دراسة الإنتاج ، والممتلكات ، والهدايا ، والإيماءات الطقسية ، والموت والملابس جعل الأمر ممكنًا لتفهم كيفية توزيع الأدوار الجنسية فى العالم القديم وكيف نظم الفراغ ليعكس هذا التوزيع . بدأ العلماء دراسة نظامية لأشكال متعددة من الخطاب القديم على التقسيم الجنسى : أسطورة وتاريخ ، وشعر ، وقصص حب ، ومقالات طبية ، وفلسفة . فقد أظهرت ، على

سبيل المثال ، التحليلات للتراجيديا والكوميديا الأثينية فى العصر الكلاسيكى كيف أثر تصوير النساء على خشبة المسرح على التفكير فى المشاكل المدنية الرئيسية ، مثل محدودية القوة ، والصراع وإعادة إنتاج المواطنين .

مطالب جديدة

أسهم التقدم فى تاريخ النساء وتاريخ التمثلات فى هذا الخط الجديد للبحث ؛ فقد ظهرت أسئلة جديدة فى المقدمة ، وبدأت المقالات المنهجية فى الظهور ، وأثيرت الاعتراضات للاستخدام الزائد لثنائية المعارضة لوصف التقسيم بين الجنسين . بدأ الناس يسألون عن العلاقة بين أشكال الخطاب والممارسات الجتماعية .

ركزت مقالات أكثر تحديداً على قضايا النساء بوجه خاص . سأل البعض لماذا يجب أن يتعامل تاريخ النساء مع الذكر وكذلك المؤنث . ولقد أثار إصدار خاص لمجلة Helios للمحررة ميريلين سكينر Marilyn Skinner بعض التساؤلات عن سبب إهدار ناشطات الحركة النسوية وقتهن فى دراسة التمثلات الذكورية المحورية والتى خلقت بواسطة ومن أجل الرجال . وقام كل من جوسين بلوك Josine Blok وبيتر ميسون Peter Mason بتحرير مجموعة من المقالات بعنوان اللاتماثل الجنسى Sexual Asym- metry ، والذى بدأ بالتأكيد بأن دراسة فكر الذكور القدامى لم يشغل إلا اهتماماً بسيطاً لدى العلماء الباحثين للكشف عن تاريخ النساء . وقد شاركتهما الرأى بيتى واجنر – هاسيل Beate Wagner - Hasel ومعها آخرون . عكست هذه المقالات عدم الصبر، ومن وجهة نظرى فإن الأمر مبرر، بسبب الصفة التجزيئية للعديد من الأبحاث ، والتى ببساطة تعاملت مع فكرة رائجة بطريقة أكاديمية دون البحث لتأسيس منظور تاريخ أشمل . بدا النقاد بأنهم يريدون العمل على تاريخ النساء ليربطوه بتاريخ لصورة عامة وأن يواصلوا من خلال أساس مفاهيمى مشارك ، إن لم يكن نظريا . ولقد استجاب بحث حديث لهذه التحديات .

مفاهيم جديدة

لقد اقترح حديثًا ثلاثة مفاهيم تعد أساسًا لمزيد من التقدم : اللا تماثل الجنسى ، والعلاقات الاجتماعية بين الجنسين ، والنوع . وتتشابه محتوياتهم ، ولكنهم استنبطوا من علاقات ثقافية مختلفة .

تؤكد فكرة اللاتماثل الجنسى على الاختلافات فى قوى الرجال والنساء وفى القيمة المتصلة بكل جنس . تقترح جوين بلوك فى المقدمة لمجموعتها بأن المؤرخين يركزون على مثل ذلك اللاتماثل الجنسى وعلاقته بنماذج أخرى اجتماعية وثقافية .

وقد قصد بعبارة " علاقات اجتماعية بين الجنسين " التأكيد على حقيقة واضحة : ألا وهى أن العلاقات بين الجنسين علاقات اجتماعية . فهى بنيات اجتماعية ، وليست حقائق للطبيعة ، وعلى هذا يمكن دراستها بنفس الطريقة كأى علاقات أخرى بين المجموعات الاجتماعية . وبالنظر إليها بهذه الطريقة ، يعد تعبير " سيطرة ذكورية " واحداً من التعبيرات الأخرى عن اللا مساواة فى العلاقات الاجتماعية ، يمكن دراسة طبيعته المحددة وآلياته لمتنوع الأنظمة التاريخية . بالإضافة إلى ذلك ، يمكن فحص الاتصال بين السيطرة الذكورية وبين أنماط أخرى من السيطرة . فى العالم القديم ، على سبيل المثال ، نحتاج أن ننظر إلى أدوار الجنس فى علاقتها بأدوار اجتماعية أخرى كما عرفت فى المجتمع القديم ، والكلاسيكى ، والهيلينى الإغريقى ، وكذلك فى روما الجمهورية والإمبريالية .

ربما إلى حد ما تتطلب فكرة النوع منافسة أكثر شمولية ، وذلك لأن فى السنوات الأخيرة اتسع استخدامها فى متنوع السياقات . فى الواقع لقد أصبح الاصطلاح شيئًا يشبه النثريات ، وبالأخص فى اللغة الإنجليزية ، حيث نادراً ما يظهر مقال فى جريدة عن دراسات النساء بدون كلمة " نوع " فى العنوان أو فى العنوان الفرعى . وبالرغم من أنه قد استغرق وقتا طويلا كى يحدث تأثيره فى مجال التاريخ القديم ، فقد انتعش لبعض الوقت الآن ، ونحن نتعامل مع عدد لا يحصى من الأبحاث فى التراجيديا

القديمة ، والطلب الإغريقى ، وهوميروس وما يمكن أن يقع فى يديك . غالبا ما يستخدم الاصطلاح بطريقة عامة وغامضة وذلك ببساطة ليشير إلى وجود نساء فى العالم مثلهن مثل الرجال . من خلال هذا المعنى يشير اصطلاح " نوع " إلى تقسيم العالم بين مذكر ومؤنث ، إلى تصنيف جنسى وآخر مجنس . إنه لاصطلاح محايد وقديم للتوصيف والذى يمكن استخدامه بواسطة أى إنسان والذى ربما يضفى شيئًا من الجدية لأى مناقشة . وهكذا جاءت شهرة الكلمة ، بالإضافة إلى عيوبها الرئيسية . فى فرنسا انتقدت فكرة النوع بقسوة واتهمت بوصفها " ورقة التوت " التى تخفى من تحتها موضوع الجنس .

لايزال هناك معنى آخر أكثر دقة لاصطلاح " نوع " على سبيل المثال ، تستخدمه جان سكوت Joan Scott ، لتشير إلى المنظمة الاجتماعية للعلاقة بين الجنسين . بالنسبة لها يعنى: رفض التحديد البيولوجى (متضمنًا ، وفقًا لـ سكوت ، فى اصطلاحات مثل " جنس " واختلاف جنسى) . ومقدمة لبعد علاقى : يجب أن يعرف الرجال والنساء من خلال اصطلاحات تبادلية (كما كان الحال فى أكثر الأعمال الحديثة) . وإصرارًا على الصفة الاجتماعية الأساسية للتميزات المؤسسة على الجنس.

من خلال هذا المعنى يعد اصطلاح " نوع " تصنيفًا تحليليا والذى أفاد علماء يبحثون عن مفهوم من خلاله يستطيعون تقديم معنى لمتنوع متسع لحالات الدراسة . بهذا المفهوم لدينا نستطيع أن نسأل أسئلة عامة : كيف يرتبط النوع بأنماط أخرى من العلاقات الاجتماعية ؟ كيف يمكن أن تضيف دراسة النوع إلى الفهم التاريخى ؟ يشتمل النوع بوضوح على كثير من محتوى المفهومين اللذين سبق مناقشتهما : اللا تماثل الجنسى والعلاقات الاجتماعية بين الجنسين . إنه ليعد اصطلاحًا مفيداً طالما يتضح للمرء كيف يتم استخدامه فى أى سياق خاص ، مثله مثل مفاهيم أخرى مثل " جنس " و " طبقة " .

تاريخ النساء والتاريخ القديم

تعد المقالات النقدية التى تراجع الكتب وأعمال الببليوجرافيا أدوات قيمة والتى تساعد المؤرخين على اللحاق بالحالة الجارية للبحث كما أنها تحفظ البحث من أن يصبح عاجزًا عن التقدم . لقد كانت المراجعة الببليوجرافية لـ سارة بوميروى لسنة ١٩٧٣ نقطة البدء لعمل معاصر عن تاريخ النساء القدامى ؛ وقد أثبتت مراجعات لاحقة فى الأدب قيمتها العالية بدرجة مساوية .

وقد أسفر أيضًا البحث التاريخى الرسمى عن نتائج مفيدة ، كما اكتشف العلماء الماضى كى يجنوا فهمًا أعمق لأنواع النماذج التاريخية المستخدمة اليوم . لا يعد كافيًا أن تقول إن الجدال القديم عن أحوال النساء فى العالم القديم قد أصبح شيئًا من الماضى . يجب أن تُفسر أصول الجدل ، ويجب أن يُكتشف مكانها فى تاريخ الأفكار ، كى يمنع تكرار حدوث هذه الموضوعات فى هيئة جديدة . موضوع واحد والذى تم إيضاحه بواسطة البحث التاريخى الرسمى ألا وهو كيف أصبحت " امرأة " أو " نساء " حقلاً مميزًا للدراسة من خلال التاريخ الاجتماعى القديم . لقد أظهرت جوسين بلوك أن هذه الخاصية للنظام يمكن تتبعها إلى تمييز القرن التاسع عشر بين العام والخاص . لقد كان القرن التاسع عشر أيضًا مسئولاً عن النظرة للمرأة باعتبارها " آخر " والتى أفادت العديد من الدراسات عن العالم القديم . لقد ألقت الدراسة التاريخية الرسمية الضوء على مواقع أخرى للتاريخ القديم المورث لنا بواسطة القرن الماضى : العزل المفترض على النساء فى الشرق . وفقا لـ بيتى واجنر - هاسيل جاءت هذه الفكرة من خلال مظهرين للقرن التاسع عشر عن تصور القدم : الفكرة بأن الديمقراطية الحديثة هى طفل الديمقراطية القديمة ، والفكرة بأن الشرق والغرب يمثلان شكلين ثقافيين متميزين .

لقد أوضح البحث التاريخى الرسمى بأن الموضوعات العديدة التى طالما اعتبرت جدلية منتجات للبناءات الأيديولوجية . بمجرد أن تدرك كما هى يجب رفضها

كأساسات للتفكير عن الممارسات والأفكار . يمكننا التاريخ الرسمى بأن نظل ملمين بالمفاهيم التى تتصدر باسم " تاريخ النساء " . كما أنه يجعلنا نواصل التفكير عن العلاقة بين موضوعنا الخاص والبحث التاريخى بصفة عامة .

الصورة الكبرى

لقد أضاف البحث فى تاريخ النساء إلى معرفتنا بالتاريخ القديم بصف عامة . فلنأخذ فى الاعتبار فكرة الـ statis (الصراع المدنى) : لقد أظهرت نيكول لورو فى سلسلة من المقالات أن الصراع المدنى قد اخترق مفاهيم متعددة فى الحياة المدنية : سياسة ، وحياة أسرية ، وحياة النساء . فى أوقات الأزمة الحادة ، عندما كان وجود المدنية مشكوكًا فيه تدخلت النساء ، عادة فى مجموعات . عندما كان هناك صراع فى المدينة – حرب أهلية – قدمت النساء رسميا . يشير اشتراكهن السياسى إلى التقاربية للتقسيم السياسى من التقسيم الجنسى . وكانت إحدى مهمات المؤرخ هى أن يظهر كيف يرتبط الاثنان .

دعنا نلتفت إلى عمل هيلين كينج على الجسد الهيبوقراطى . لقد قارنت النصوص الهيبوقراطية الدم الأنثوى – دم الحيض ودم الولادة – بدم الأضحية المفتدى بها : "يفيض دم المرأة مثل دم الضحية" ساخن، وأحمر، وسريع التجلط . لم يقارن دم البطل الذى مات فى المعركة مطلقًا بدم الأضحية . تحلل هيلين كينج هذا التناظر باختبار قصص الأضحية ، قصة خلق باندورا ، وجزئية ٧٠ لـ إمبيدوكليس Empedocles ، حيث كان الاصطلاح المستخدم للتعبير على الغشاء المحتوى للجنين أميون ammion ، هو نفس الكلمة التى يستخدمها هوميروس للتعبير عن الوعاء الذى يتلقى دم الضحية . تظهر الكاتبة كيف أن هذا التناظر يكشف طرق التفكير الإغريقى عن النوع وعن المنظومة الاجتماعية بصفة عامة ، ويمكن أن تحمل هذه النتائج معان أخرى : فهناك تواز بين دور دم الأضحية فى تأسيس المدينة والدم الأنثوى فى خلود المدينة .

يمد الزواج ، وهو المؤسسة التى تقع فى قلب الحياة الاقتصادية ، والاجتماعية ، والسياسية للمدينة ، بمثالى الثالث . فى هذا المجلد تعتبر كلودين لودوك الزواج بمثابة الهدية المجانية . دائمًا ما تعطى المرأة لزوجها ، والرجل المخول بأن يقدم العروس دائمًا ما يقدمها فى مقابل أشكال معينة من الثروة . تفحص لودوك كيفية تعامل المدن المختلفة مع هذا المبدأ المنظم الأساسى . تكشف العلاقة بين الأنظمة الزيجية والاجتماعية وتعيد التفكير ، فى ضوء جديد تمامًا ، فى التناقض المعروف بين حرية المرأة المتزوجة وثروتها والذى كان مختلفا تماما فى أثينا وإسبرطة حيث إن المدينتين عرفا المجتمع المدنى بطريقة مختلفة تماما . فقد احتفظت إسبرطة بمنظومة البيت وقصرت حق المواطنة على أصحاب الأرض . ربما أن العروس كانت مرتبطة بالأرض المدنية ، فهى سيدة لشخصها ولممتلكاتها . لم تحتفظ أثينا ببنية البيت ورفضت أن تقصر حق المواطنة على ملاك الأرض المدنية . والعروس ، التى وهبت ومعها مال المهر ، كانت ضحية أبدية . أخيراً مكن هذا التحليل ، والذى يربط مكانه المرأة ليس فقط بانتقال الملكية ولكن أيضًا بتعريف المواطنة ، من فك الجدل الطويل القائم على التناقض بين مكانه المرأة فى أثينا وفى إسبرطة . فأصبح من الممكن أن ترى الزواج ومكانة المرأة المتزوجة كجزء من مشكلة أكبر وأكثر مركزية لتعريف المواطنة .

أخيراً ، فلنفحص تقسيم الفضاء فى المدينة القديمة . فى يومنا ينقسم الفضاء بين البيت الخاص ، حيث تحكم المرأة ، والفضاء العام ، حيث تظهر أهمية الرجل . لقد اقترحت فى مكان آخر أن البحث القائم على التقسيم الجنسى للمساحة أو للفضاء ربما يلقى الضوء على الأدوار الجنسية بطريقة عامة . دعت فيليس كولهام Phyllis Culham إلى البحث فى استخدام الفضاء العامة بواسطة النساء وفى إدراك النساء للمساحة والفضاء .

يعد الاختباء وراء هذه الأسئلة هو الجدل القديم بخصوص عزل النساء . فقد عرضت بيتى واجز - هاسيل بطريقة مقنعة بأن الفضاء الذكورى والفضاء الأنثوى فى مدن الإغريق القديمة لم يكن متباينًا ولكن كان متضافراً عن قرب . وتجادل بأن الـ oikos (أى الدار) كان مذكراً تمامًا كما كان مؤنثًا . وأنه لمن الخطأ أن نعتبر الفضاء الخاص فى العالم القديم مؤنثًا والفضاء العام مذكراً . فى هذا المجلد تختبر

فرانسوا ليساراج دليل رسومات الزهريات ، وتختتم ، فى حكمة ، أنه لا يعنى شيئًا أن نتحدث عن فضاء خاص محجوز خصيصًا للنساء . يجب تجنب فرض تصنيفاتنا الحديثة على العالم القديم .

لقد اختبرت سارة همفريز Sarah Humphreys العلاقة بين الـ oikos (الدار) والـ polis (المدينة) فيما يتعلق بالموت ، والقرابة ، والدين ، والمال . وفى التفكير فى العلاقة بين الاقتصادى والسياسى فى العالم القديم ، تتناول دومينيكو موستى Domen-ico Musti أفكارًا مشابهة . أى إنسان يفكر فى بزوغ السياسة فى المدينة القديمة يصادفه سؤال تعريف العوالم العامة والخاصة . كيف ارتبطا ، وبأى الطرق يتصارعان ؟ إن التفكير فى تحديد الفضاء الذكورى والأنثوى ربما يثبت فائدته بالنسبة للمؤرخين الذين يعملون على السياسة ، والاقتصاد .

كان شرعيا فى السبعينيات أن نسأل : هل يوجد للنساء تاريخ ؟ وكان مفيداً أن يقضى المؤرخون وقتهم فى تجميع المواد التى يحتاجونها للإجابة على هذا السؤال . فى أوائل سنة ١٩٨٠ ، تغير السؤال ، وشعر الباحثون فى هذا المجال بحاجة ملحة إلى أن يتغلبوا على عزلتهم وأن يتحركوا من تاريخ للنساء إلى تاريخ للعلاقة بين الجنسين . اليوم يقدم تاريخ النوع مرحلة جديدة فى تطور الموضوع .

يوضح المؤرخون الآن أن النساء كن فى مركز العمليات الاجتماعية ، والاقتصادية والسياسية المهمة والتطورات الثقافية .

كانت جيليان كلارك Gillian Clark ساخرة عندما علقت على العمل على تاريخ النساء قائلة ، " نحن ننتظر مجموعات الموسم الجديد بشغف " . لكن لهؤلاء الذين وقفوا على الخطوط الجانبية وراقبوا " بشغف " ، نستطيع أن نسأل الآن : هل كان يمكن لتاريخ قديم أن يكتب ، دون أخذ النساء فى الاعتبار ؟ يوجد إجماع على هذه النقطة ، لكن يمكن أن نضيف المزيد : من الآن فصاعداً يجب أن ينتبه كل المؤرخين الذين يتصدون لدراسة التاريخ القديم للإسهام المقدم بواسطة المنظور النسوى ، بواسطة "تاريخ النساء" .

صوت المرأة

أن تدع النساء تتحدث عن أنفسهن يعد ذلك شيئًا صعبًا . وللتأكد لقد أنعمت الإلهة الأولى ، باندورا بنعمة الصوت على المرأة ، ومنذ يوم خلقها والعالم القديم يدوى بالأصوات الأنثوية . صرخت النساء عندما قتلت الحيوانات كنوع من الإراقة لدم الأضحية ؛ صرخن وهن يصاحبن جسد متوفى من الديار إلى المقابر ؛ وأنْشدن التراتيل فى كورسات أثناء المهرجانات ؛ ومارسن النميمة فى البيوت خلف الأبواب المغلقة ؛ ووفقًا للشعراء الكوميديين ، تحدثن فى نغمات متغطرسة فى محاكاة للمواطنين أثناء الاجتماعات وهؤلاء اللاتى أطلقن على أنفسهن الأمازونيات لم ينطقن بطريقة صحيحة لذلك أطلقن أصواتًا غير مفهومة . لكن هل تحدثت النساء ؟ صراخ ، ونجيب ، وأناشيد ، ونميمة ، وألسنة أعجمية ، كل ذلك كان فى متناول النساء لكن هل امتلكن ناصية اللغة الوحيدة المدركة بصفة عامة ؟ فى هذا الكتاب أشرنا كيف ساهم غياب تقريبى كامل للنصوص التى كتبت بواسطة النساء فى تعقيد مهمة كتابة تاريخ النساء فى العالم القديم . وهى على أية حال نصوص قليلة نادرة والتى اشتهرت باحتوائها على التعبير الأصلى لمشاعر النساء ، ومن هذه النصوص النادرة اخترنا نصًا كتب عشية استشهاد القديسة پيرپيتوا Christian Saint Perpetua ، والذى يفصح عن مدى معاناتها وآلامها وتقدمه مونيك ألكسندر .

پيرپيتوا أو معرفة النفس

فى سنة ٢٠٢ أصدر سبتيميوس سيفيروس Septimius Severus مرسومًا يحرم التحول من دين إلى دين آخر ، سواء كان مسيحيا أو يهوديا ، فى الإمبراطورية الرومانية . وفى أفريقيا ، أغلب الظن فى قرطاج Carthage " تم القبض على شباب المتنصرين : وهم ريفوكاتوس Revocatus وفيليستى Felicity ، صاحبه فى العبودية ؛

وساتورنينوس Saturninus وسيكوندولوس Secundulus ؛ ومعهم ، فيبيا بيربيتوا Vibia Perpetua من مولد متميز حر ، ومتزوجة وفقًا لقواعد زواج العقيلات . ولا يزال أبواها على قيد الحياة ولها شقيقان ، أحدهما متنصر ، ولها ابن لا يزال رضيعًا . كانت فى الثانية والعشرين من عمرها . تم تعميد المُتَنَّصِرين فى بداية سجنهم . " والرجل الذى حولهم إلى النصرانية ، ساتوروس Saturus استسلم إلى السلطات ، ولحق بهم فى السجن " . بعد الاستجواب و " الاعتراف بالإيمان " ، حكم عليهم بإلقائهم " للحيوانات" ونقلوا إلى سجن عسكرى فى انتظار بدء الألعاب على شرف عيد ميلاد سيزر جيتا Caesar Geta ابن الإمبراطور . ماتت بيربتيوا ورفقائها فى الساحة مع الحيوانات ، ربما فى مارس سنة ٢٠٣ .

نعلم عن هذه الأحداث من خلال قصة معاصرة مجهولة الكاتب باللاتينية ، والتى خدمت كأساس للنسخة الإغريقية اللاحقة والملخص المختصر (أفعال Acts) بالنسبة للمؤمن وغير المؤمن على السواء يحيى الراوى هذه الشهادة الأخيرة للعملية المستمرة للروح القدس فى وقتنا ، ويقدم قصة مطولة عن الكفاحات المنتصرة للشهداء . وتعد القطعة المحورية لقصته ، على أى حال ، إعادة إنتاج حرفية لكلمات اثنين من السجناء المحكوم عليهم ، ساتوروس وبيربيتوا . يقال إن شهادة بيربيتوا ، الذكية المليئة بالتفاصيل ، قد كتبت بيديها ، ومبنية على انطباعاتها " . بعد صمت الكثيرين ، أخيراً وجدت كلمات امرأة طريقها إلى وثيقة مكتوبة . يركز هذا الجزء من السيرة الذاتية على الضرورى : الاعتراف بالإيمان حتى المرتبة القصوى " فى قدرة الجسد على المقاومة " . منذ أول حديث لها مع أبيها حتى مثولها أمام هيلاريانوس Hilarianus ، المدعى العام ، عرفت بيربيتوا نفسها بجملة بسيطة : " إنى لمسيحية " . لكن يخبرنا النص ، من خلال تحليل للعواطف التى يحتوى عليها ، بالعقبات التى كان يجب على امرأة شابة أن تتخطاها والتى كانت أقرب إلى أسرتها وترضع طفلاً أكثر من قربها من زوجها المستغرب الغائب .

تتحدث عن قلقها كأم وعن مزيج الألم والمعارضة فى علاقاتها مع والدها ، فتفترض وتتجاوز أنوثتها . ونشهد بزوغ شكل أو هيئة جديدة للأسرة ، أقوى من القديمة : أسرة الإيمان . تتبدل اللحظات المؤلمة بلحظات سعادة تحس ويعبر عنها بشحنة كبيرة . فى الرؤى الليلية النبوئية تلمح پيرپيتوا أبًا آخر ويخفق قلبها فى شجاعة ، فإذا هى تتخيل راعيًا أبيض الشعر يطعمها ملء فمها بالجبن الطيب ، ويقدم لها سيد المصارعين غصنًا أخضر يحمل ثمرات التفاح الذهبى .

بشرت رؤى أخرى بالصراع من الشيطان ، مع تنين منتظر أسفل سلم متخذ شكلا عدوانيا بذراعيه ، مع مصرى أسمر تنم ملامحة عن شراسة . لايزال آخرون يتنبأون بالنصر " باسم يسوع المسيح " ، بتحطيم رأس العدو تحت القدم ، والانتقام من حية عدن . تظهر الرؤى الطريق عبر بوابة الحياة إلى شجرة الحياة وثمارها فى الجنة المستعادة . باستخدام الصورة الفحولية لـ بنكراتيوم ، وهى مباراة رياضية إغريقية تشتمل على الملاكمة والمصارعة معا حيث يسمح بكل اللكمات ، ترى پيرپيتوا نفسها " تحولت إلى ذكر " Facta Sum masculus ، فى مفارقة متجاوزة الضعف الأنثوى . منذ تلك اللحظة سكنتها قوة ، مستحضرة قوى رؤاها ونبوءتها ، وبعد طول انتظار ، تتسيد حرية التعبير والتصرف فى وجه سجانها ، وأسيادها ، وقاتليها . بهذه الاصطلاحات أو التعبيرات أعلنت پيرپيتوا القوة التى بثها الإيمان بالدين المسيحى بداخلها وبداخل رفاقها . فى سنة ٣٥٤ وضع أسماء پيرپيتوا وفيليستى فى التقويم الرومانى للشهداء بتاريخ ٧ مارس .

رؤية پيرپيتوا

لا نزال مع حراسنا [فى ثوبوربو Thuburbo] . حاول والدى أن يجعلنى أتخلى عن قسمى ، بدافع من الحب حاول فى عناد أن يهز إيمانى .

" أبى " سألته : " هل ترى هذه الأشياء ؟ آنية الزهر هذه الملقاة على الأرض ، على سبيل المثال ، أو هذا الإناء " ؟ .

" نعم أراهم ". أجاب .

وعندئذ سألته : " هل تستطيع أن تطلق على هذا الشيء أى شيء آخر غير اسمه الحقيقى " ؟

فقال : " بالتأكيد لا " .

" حسنًا ، إنى لنفس الشيء . لا أستطيع أن أسمى نفسى أى شيء آخر سوى أننى مسيحية " .

ساخطا ، اندفع والدى نحوى كما لو كان سيمزق عينى . ولكنه لم يفعل شيئًا سوى قذفى وسبابى وتركنى ومعه جداله الشيطانى كالرجل المهزوم . لم أره لبضعة أيام ، وبسبب ذلك شكرت الرب ، حيث إن غيابه كان بمثابة راحة لى .

أثناء ذلك الوقت تم تعميدنا . ملهمين بالروح القدس ، سألت شربة واحدة من المياه المقدسة : أن تمنح جسدى قوة المقاومة .

بعد بضعة أيام نقلنا إلى سجن [فى قرطاج] . شعرت بالخوف ، لأننى حشرت فى مكان مظلم . ياله من يوم حزين ! فقد اختنق المكان بعدد كبير من السجناء . حاول الجنود انتزاع النقود منا . ولقد عذبنى أيضًا قلقى على طفلى . أخيراً ، رشا ترتيوس Tertius وبومبونياس Pomponuis - الشماسان المباركان والمسئولان عن العناية بنا - الحراسَ كى يسمحوا لنا ببضعة ساعات نقضيها فى مكان أفضل فى السجن كى نستعيد قوتنا . أطلق سراح كل السجناء من الزنزانة وسمح لهم أن يفعلوا ما يريدون . قمت بإرضاع طفلى الذى كان يتضور جوعًا . تحدثت مع أمى عن قلقى على وليدى . أرحت شقيقى بوعده أن يأخذ طفلى . أنهكنى الحزن برؤية أحبائى يعانون بسببى . تسبب قلقى فى قضاء أيام عديدة فى كرب ، سمح لى بالاحتفاظ بطفلى فى السجن . سرعان ما استعاد قوته ، مما خفف عنى ألمى وكربى . فجأة تحول السجن إلى قصر : لقد شعرت بارتياح أكثر من أى مكان آخر . فى مساء الليلة التى أعدت للقتال جاءتنى رؤية .

رأيت الشماس بومبونياس يطرق باب السجن . نزلت إلى أسفل وفتحت البوابات . كان يرتدى عباءة بيضاء بلا حزام وحذاء بأشرطة كثيرة . قال : " بيربيتوا ، نحن منتظرون ، تعالى " . أخذنى من يدى وتبعناه فى طريق ملتو عبر حقل جاف . أخيراً ، بعد رحلة شاقة ، وصلنا منهكين القوى للمدرج . وقادنى إلى منتصف الساحة وقال : " لا تخافى . أنا معك وسوف أساعدك " . ثم اختفى .

عند هذه النقطة رأيت حشداً هائلاً ، فيما يبدو كان مسحوراً . ومنذ أن علمت أننى معاقبة بإطعامى للحيوانات ، اندهشت لعدم إلقائى بواسطة أى إنسان للوحوش . ودنا رجل مصرى مفزع من المكان حيثما كنت أقف . تزود هو ومساعدوه بالعتاد للمعركة القادمة . ووصل أيضًا عدة شباب وُسماء والمساعدون الخاصون بى ومؤيدىَّ . كنت قد خلعت ملابسى وأصبحت رجلاً . بدأ مساعدى دهن جسدى بالزيت ، كما كان معتاداً قبل المعركة فى ذلك الوقت . رأيت المصرى يتدحرج فى الرمال أمامى . وعندئذ اقترب رجل فارع القامة ، رجل أطول من المدرج . كان يرتدى عباءة بنفسجية دون حزام ينتعل حذاءً رائعًا مزينًا بالذهب والفضة . وكان يحمل عصا تشبه تلك التى تخص سيد المصارعين وغصنًا أخضر تتدلى منه تفاحات ذهبية . بعد أن نادوا بضرورة التزام الهدوء ، قال ، " إذا فاز المصرى ، فسوف تقتل المرأة بهذا السيف . إذا فازت ، فسوف تأخذ هذا الغصن " . ثم تقهقر . اقترب الخصوم الواحد تلو الآخر وبدأوا فى تبادل اللكمات . حاول المصرى أن يمسك بقدمى . ركلته فى وجهه بكعبى . ومرة واحدة رفعت إلى أعلى فى الهواء ، شبكت أصابع يدىَّ ، وشددت المصرى من رأسه ، الذى وقع على وجهه ، وبركله من كعبى سحقت وجهه . صاح الجمهور ، وغنى مساعدى نشيد الانتصار . اقتربت من سيد المصارعين وقبلت الغصن . قبلنى وقال : " ابنتى ، السلام عليك " منتشية بنصرى ، اتجهت إلى بوابة الحياة .

فى تلك اللحظة استيقظت من نومى . وفهمت أننى لن أقاتل الوحوش وإنما سأقاتل الشيطان ، وعرفت أننى سوف أفوز .

المساهمون

كتاب المقالات Contributors

المساهمون (كتاب المقالات) :

– **مونيك ألكسندر** Monique Alexandre ولدت فى مارسيليا عام ١٩٣٢ . وتعمل أستاذة فى جامعة باريس الرابعة – السوربون . تهتم أبحاثها باليهودية الهيلينية و (بابا الكنيسة) الإغريق ، وهى ناشرة كتاب Philo of Alexadia .

– **لويز بروى زايدمان** Liuise Briut Zaidman : ولدت فى باريس عام ١٩٣٨ . محاضرة فى جامعة باريس السابعة ، وتعمل فى مجال أصل الديانة الإغريقية وتعمل حاليًا فى دراسة القسيسات . بالإضافة إلى العديد من المقالات التى نشرتها فى مجموعة مع Paulie Schmitt Pantel بعنوان الدين الإغريقى (باريس ، أرمان كولين ١٩٨٩) .

– **ستيلا جيورجودى** Stella GeorGoudi : ولدت فى أثينا عام ١٩٣٧ . محاضرة فى كلية (قسم العلوم الدينية) وتتضمن أبحاثها المعاهد والديانة والتاريخ الإغريقى .

– **كلودين لودوك** Claudine Leduc : ولدت فى Gard فى منطقة La Grand Combe عام ١٩٣٦ . محاضرة فى جامعة Toulouse le Mirail . تتضمن أبحاثها الدين والقرابة والسياسة فى المجتمعات الهيلينية ، وقامت بتأليف العديد من الدراسات عن المرأة الإغريقية .

– **فرانسوا ليسيراج** Françals Lissarrague : ولدت فى باريس عام ١٩٤٧ . باحثة مساعدة فى المركز القومى للأبحاث العلمية Louis Gernet Center ، ومتخصصة فى أصول مفاهيم الخيال الإغريقى .

– **نيكول لورو Nicole Loraux** : ولدت فى باريس عام ١٩٤٣ . تعمل أستاذة فى مدرسة الدراسات العليا والعلوم الاجتماعية بباريس ، وتهتم بالأفكار الإغريقية عن التفريق بين الجنسين فى دويلة المدينة والحرّوب الأهلية .

– **ألين روسيل Aline Roussrlle** : ولدت فى الرباط بالمغرب عام ١٩٣٩ . محاضرة فى جامعة Perpigana . تركز أبحاثها على العناصر الثقافية لمحاورات الرومان للمسيحية ، بالإضافة إلى الأفكار الخاصة بالسلطة وتأثيرات الجسد والرمزية .

– **جون شيد John Scheid** : ولد فى لوكسمبورج عام ١٩٤٦ . أستاذ فى كلية الدراسات العليا (قسم الأديان) . تتضمن أبحاثه الديانة والمعاهد الرومانية .

– **جيوليا سيسا Giulia Sissa** : ولدت فى Mantua عام ١٩٥٤ . باحثة مساعدة فى المركز القومى للأبحاث العلمية . تتضمن أبحاثها القرابة وأصل الجسد والتاريخ الجنسى فى العالم القديم .

– **يان توماس Yan Thomas** : ولد فى ليون عام ١٩٤٥ . أستاذ فى القانون وأستاذ فى كلية الدراسات الاجتماعية . يهتم بقانون القرابة وتاريخ الأسلاف الشرعية والأصول القانونية للدولة الرومانية .

المحرران فى سطور :

– **جورجيز ديوبى** : يشغل منصب أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية فرنسا ، عضو الأكاديمية الفرنسية . وقد اشترك مع فيليب أريز فى تحرير سلسلة "تاريخ حياة خاصة".

– **ميشيل بيرو** : تشغل منصب أستاذة التاريخ المعاصر بجامعة باريس (السابعة).

المعُدَّة فى سطور :

– **بولين شميت بانتيل Pauline Schmitt Pantel** : ولدت فى فيالس Vialas (Lozére) عام ١٩٤٧ . أستاذة فى جامعة Amiens . تهتم بالممارسات الجمعية لتاريخ الإغريق وبخاصة الأعراف والتقاليد .

المترجمة فى سطور :

- **د. سحر فراج**: تخرجت فى قسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب جامعة الزقازيق.

- حصلت على دبلوم النقد الفنى من المعهد العالى للنقد الفنى بأكاديمية الفنون ، كما حصلت على الماجستير والدكتوراه فى الدراما والنقد الأدبى من جامعة عين شمس، وجامعة برناردنيو كاليفونيا ، الولايات المتحدة الأمريكية .

- قامت بترجمة ما يزيد على ٢٥ كتابا ومقالة من وإلى اللغة الإنجليزية .

- رأست لجنة الترجمة الخاصة بلجنة التحكيم الدولية بمهرجان المسرح التجريبى.

- شاركت فى تنظيم عدة مهرجانات ومعارض دولية .

- عملت صحفية حرة بأخبار اليوم والجمهورية والقاهرة .

- عملت مخرجة مساعدة بمسرح الفنان محمد صبحى .

المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومـى للترجمـة مشـروع تنميـة ثقافيـة بالدرجــة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعـارف الإنسانية فى المجـالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحـيـاز إلى كل مـا يؤسس لأفكار التـقـدم وحـضـور العلم وإشـاعـة العـقـلانيـة والتشجيع على التجريب .

٤- ترجـمـة الأصـول المعرفـيـة التى أصـبـحت أقـرب إلى الإطار المرجـعى فى الثـقـافـة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١-	اللغة العليا	جون كوين	أحمد درويش
٢-	الوثنية والإسلام (ط١)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣-	التراث المسروق	جورج جيمس	شوقى جلال
٤-	كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	أحمد الحضرى
٥-	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
٦-	اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
٧-	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	يوسف الأنطكى
٨-	مشعلو الحرائق	ماكس فريش	مصطفى ماهر
٩-	التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	محمود محمد عاشور
١٠-	خطاب الحكاية	چيرار چينيت	محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١-	مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	هناء عبد الفتاح
١٢-	طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	أحمد محمود
١٣-	ديانة الساميين	روبرتسن سميث	عبد الوهاب علوب
١٤-	التحليل النفسى للأدب	جان بيلمان نويل	حسن المودن
١٥-	الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	أشرف رفيق عفيفى
١٦-	أثينة السوداء (جـ١)	مارتن برنال	بإشراف: أحمد عتمان
١٧-	مختارات	فيليب لاركين	محمد مصطفى بدوى
١٨-	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	طلعت شاهين
١٩-	الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	نعيم عطية
٢٠-	قصة العلم	ج. ج. كراوثر	يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح
٢١-	خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ماجدة العنانى
٢٢-	مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	سيد أحمد على الناصرى
٢٣-	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	سعيد توفيق
٢٤-	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	بكر عباس
٢٥-	مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦-	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	أحمد محمد حسين هيكل
٢٧-	التنوع البشرى الخلاق	مقالات	نخبة
٢٨-	رسالة فى التسامح	جون لوك	منى أبو سنة
٢٩-	الموت والوجود	جيمس ب. كارس	بدر الديب
٣٠-	الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣١-	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب
٣٢-	الانقراض	ديفيد روس	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣-	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	أحمد فؤاد بلبع
٣٤-	الرواية العربية	روجر ألن	حصة إبراهيم المنيف
٣٥-	الأسطورة والحداثة	پول . ب . ديكسون	خليل كلفت
٣٦-	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	حياة جاسم محمد
٣٧-	واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	جمال عبد الرحيم

٣٨-	نقد الحداثة	ألن تورين	أنور مغيث
٣٩-	الإغريق والحسد	بيتر والكوت	منيرة كروان
٤٠-	قصائد حب	أن سكستون	محمد عيد إبراهيم
٤١-	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	عاطف أحمد وإبراهيم فتحي ومحمود ماجد
٤٢-	عالم ماك	بنجامين باربر	أحمد محمود
٤٣-	اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	المهدى أخريف
٤٤-	بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	مارلين تادرس
٤٥-	التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	أحمد محمود
٤٦-	عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	محمود السيد على
٤٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨-	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ماهر جويجاتى
٤٩-	الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	عبد الوهاب علوب
٥٠-	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطاكى
٥١-	مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانوبيا وخ. م بينياليستى	محمد أبو العطا
٥٢-	العلاج النفسى التدعيمى	ب. نوفاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل	لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣-	الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	مرسى سعد الدين
٥٤-	المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	محسن مصيلحى
٥٥-	ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	على يوسف على
٥٦-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١)	فديريكو غرسية لوركا	محمود على مكى
٥٧-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢)	فديريكو غرسية لوركا	محمود السيد و ماهر البطوطى
٥٨-	مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	محمد أبو العطا
٥٩-	المحبرة (مسرحية)	كارلوس مونييث	السيد السيد سهيم
٦٠-	التصميم والشكل	جوهانز إيتين	صبرى محمد عبد الغنى
٦١-	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢-	لذّة النّص	رولان بارت	محمد خير البقاعى .
٦٣-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤-	برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	رمسيس عوض .
٦٥-	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	رمسيس عوض .
٦٦-	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧-	مختارات	فرناندو بيسوا	المهدى أخريف
٦٨-	نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
٦٩-	العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠-	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١-	السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	حسين محمود
٧٢-	السياسى العجوز	ت . س . إليوت	فؤاد مجلى
٧٣-	نقد استجابة القارئ	چين . ب . تومبكنز	حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤-	صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوفا	حسن بيومى
٧٥-	فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	أحمد درويش
٧٦-	چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	عبد المقصود عبد الكريم

٧٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨-	العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩-	شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠-	بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	مكارم الغمرى
٨١-	الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	محمد طارق الشرقاوى
٨٢-	مسرح ميجيل	ميجيل دى أوناموتو	محمود السيد على
٨٣-	مختارات	غوتفريد بن	خالد المعالى
٨٤-	موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	عبد الحميد شيحة
٨٥-	منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	عبد الرازق بركات
٨٦-	طول الليل	جمال مير صادقى	أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧-	نون والقلم	جلال آل أحمد	ماجدة العنانى
٨٨-	الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩-	الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠-	وسم السيف	ميجل دى ثربانتس	محمد إبراهيم مبروك
٩١-	المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	محمد هناء عبد الفتاح
٩٢-	أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجيل	نادية جمال الدين
٩٣-	محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤-	الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	فوزية العشماوى
٩٥-	مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	سرى محمد عبد اللطيف
٩٦-	ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	إدوار الخراط
٩٧-	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	بشير السباعى
٩٨-	الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نخبة	أشرف الصباغ
٩٩-	تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	إبراهيم قنديل
١٠٠-	مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	إبراهيم فتحى
١٠١-	النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	رشيد بنحدو
١٠٢-	السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣-	قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	محمد بنيس
١٠٤-	أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	عبد الغفار مكاوى
١٠٥-	مدخل إلى النص الجامع	جيرارجينيت	عبد العزيز شبيل
١٠٦-	الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبييرامتى	أشرف على دعدور
١٠٧-	صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبـة	محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨-	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	محمود على مكى
١٠٩-	حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	هاشم أحمد محمد
١١٠-	النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١-	المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢-	الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	إكرام يوسف
١١٣-	راية التمرد	سادى پلانت	أحمد حسان
١١٤-	مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	نسيم مجلى
١١٥-	غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	سمية رمضان

١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧- المرأة والجنوسة في الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨- النهضة النسائية في مصر	بث بارون	لميس النقاش
١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهري سنبل	بإشراف: رءوف عباس
١٢٠- الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	نخبة من المترجمين
١٢١- الدليل الصغير عن الكاتبات العربيات	فاطمة موسى	محمد الجندي وإيزابيل كمال
١٢٢- نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نينل ألكسندر وفنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤- الفجر الكاذب	چون جراي	أحمد فؤاد بلبع
١٢٥- التحليل الموسيقي	سيدريك ثورپ ديڤي	سمحة الخولي
١٢٦- فعل القراءة	ڤولفانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧- إرهاب	صفاء فتحي	بشير السباعي
١٢٨- الأدب المقارن	سوزان باسنيت	أميرة حسن نويرة
١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠- الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	شوقي جلال
١٣١- مصر القديمة (التاريخ الاجتماعي)	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢- ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣- الخوف من المرايا	طارق علي	طلعت الشايب
١٣٤- تشريح حضارة	باري ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦- فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧- مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية	جوزيف ماري مواريه	كاميليا صبحي
١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تاروني	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩- پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	مصطفى ماهر
١٤٠- حيث تلتقي الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبوري
١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومي
١٤٣- قضايا التنظير في البحث الاجتماعي	ديريك لايدار	عدلي السمري
١٤٤- صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدوني	سلامة محمد سليمان
١٤٥- موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦- الورقة الحمراء	ميجيل دي ليبس	علي عبدالرءوف البمبي
١٤٧- خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	عبدالغفار مكاوي
١٤٨- القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكي أندرسون إمبرت	علي إبراهيم منوفي
١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠- التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	منيرة كروان
١٥١- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١)	فرنان برودل	بشير السباعي
١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	محمد محمد الخطابي
١٥٣- غرام الفراعنة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤- مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت

١٥٥- الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى	جى أتيال وآلان وأوديت ڤيرمو	مى التلمسانى
١٥٧- خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	عبدالعزيز بقوش
١٥٨- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٩- الإيديولوچية	ديڤيد هوكس	إبراهيم فتحى
١٦٠- آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومى
١٦١- من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢- تاريخ الكنيسة-	يوحنا الأسيوى	صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع	جوردن مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
١٦٤- شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥- حكايات الثعلب	أ. ن أفانا سيفا	سهير المصادفة
١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	محمد محمود أبو غدير
١٦٧- فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	شكرى محمد عياد
١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٦٩- إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	شكرى محمد عياد
١٧٠- الطريق	ميغيل دليبيس	بسام ياسين رشيد
١٧١- وضع حد	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢- حجر الشمس	مختارات	محمد محمد الخطابى
١٧٣- معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	أحمد محمود
١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧- أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	حصة إبراهيم المنيف
١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدى إبراهيم
١٧٩- حكايات أيسوب	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠- قصة جاويد	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١- النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت ب. ليتش	محمد يحيى
١٨٢- العنف والنبوءة	و.ب. ييتس	ياسين طه حافظ
١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	فتحى العشرى
١٨٤- القاهرة... حالة لا تنام	هانز إبندورفر	دسوقى سعيد
١٨٥- أسفار العهد القديم	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦- معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧- الأرضة	بُزرج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨- موت الأدب	ألفين كرنان	بدر الديب
١٨٩- العمى والبصيرة	پول دى مان	سعيد الغانمى
١٩٠- محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	محسن سيد فرجانى
١٩١- الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	مصطفى حجازى السيد
١٩٢- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١)	زين العابدين المراغى	محمود سلامة علاوى
١٩٣- عامل المنجم	بيتر أبراهامز	محمد عبد الواحد محمد

الرقم	العنوان	المؤلف	المترجم
١٩٤-	مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
١٩٥-	شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
١٩٦-	المهلة الأخيرة	فالتين راسبوتين	أشرف الصباغ
١٩٧-	الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	جلال السعيد الحفناوى
١٩٨-	الاتصال الجماهيرى	ادوين إمرى وآخرون	إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩-	تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠-	ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	فخرى لبيب
٢٠١-	الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٢٠٢-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣-	الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤-	تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	أحمد محمود هويدى
٢٠٥-	الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى- سفورزا	أحمد مستجير
٢٠٦-	الهيولية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	على يوسف على
٢٠٧-	ليل أفريقى	رامون خوتاسندير	محمد أبو العطا
٢٠٨-	شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	محمد أحمد صالح
٢٠٩-	السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٠-	مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١-	فردينان دوسوسير	جوناثان كللر	محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢-	قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣-	مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	سيد أحمد على الناصرى
٢١٤-	قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	محمد محمود محى الدين
٢١٥-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود سلامة علاوى
٢١٦-	جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٧-	مسرحيتان طليعيتان	ص. بيكيت	نادية البنهاوى
٢١٨-	لعبة الحجلة (رايولا)	خوليو كورتازان	على إبراهيم منوفى
٢١٩-	بقايا اليوم	كازو ايشجورو	طلعت الشايب
٢٢٠-	الهيولية فى الكون	بارى باركر	على يوسف على
٢٢١-	شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	رفعت سلام
٢٢٢-	فرانز كافكا	رونالد جراى	نسيم مجلى
٢٢٣-	العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	السيد محمد نفادى
٢٢٤-	دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥-	حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦-	أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	طاهر محمد على البربرى
٢٢٧-	المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى ماردينا ديف بوركى	السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨-	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
٢٢٩-	مأزق البطل الوحيد	نورمان كيجان	أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠-	عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١-	الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	جمال عبدالرحمن
٢٣٢-	ما بعد المعلومات	توم ستينر	مصطفى إبراهيم فهمى

٢٣٣-	فكرة الاضمحلال	أرثر هومان	طلعت الشايب
٢٣٤-	الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	فؤاد محمد عكود
٢٣٥-	ديوان شمس تبريزى (جـ١)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦-	الولاية	ميشيل تود	أحمد الطيب
٢٣٧-	مصر أرض الوادى	روبين فيرين	عنايات حسين طلعت
٢٣٨-	العولة والتحرير	الانكتاد	ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩-	العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلارافر – رايوخ	نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠-	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	صلاح عبدالعزيز محجوب
٢٤١-	فى انتظار البرابرة	ج . م كويتز	ابتسام عبدالله سعيد
٢٤٢-	سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	صبرى محمد حسن عبدالنبى
٢٤٣-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليفى بروفنسال	على عبدالرءوف البمبى
٢٤٤-	الغليان	لاورا إسكيبيل	نادية جمال الدين محمد
٢٤٥-	نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	توفيق على منصور
٢٤٦-	مختارات قصصية	جابرييل جارثيا ماركث	على إبراهيم منوفى
٢٤٧-	الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	والتر إرمبريست	محمد طارق الشرقاوى
٢٤٨-	حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	عبداللطيف عبدالحليم
٢٤٩-	لغة التمزق	دراجو شتامبوك	رفعت سلام
٢٥٠-	علم اجتماع العلوم	دومنيك فينيك	ماجدة محسن أباظة
٢٥١-	موسوعة علم الاجتماع (جـ٢)	جوردن مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٥٢-	رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	على بدران
٢٥٣-	تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوڤا	حسن بيومى
٢٥٤-	الفلسفة	ديڤ روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥-	أفلاطون	ديڤ روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦-	ديكارت	ديڤ روبنسون وكريس جرات	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧-	تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	محمود سيد أحمد
٢٥٨-	الغجر	سير أنجوس فريزر	عُبادة كُحيلة
٢٥٩-	مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور	اقلام مختلفة	ڤاروجان كازانجيان
٢٦٠-	موسوعة علم الاجتماع (جـ٣)	جوردن مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٦١-	رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢-	مدينة المعجزات	إدوارد منوثا	محمد أبو العطا
٢٦٣-	الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	على يوسف على
٢٦٤-	إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلى	لويس عوض
٢٦٥-	روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	لويس عوض
٢٦٦-	مدير المدرسة	جلال آل أحمد	عادل عبدالمنعم سويلم
٢٦٧-	فن الرواية	ميلان كونديرا	بدر الدين عرودكى
٢٦٨-	ديوان شمس تبريزى (جـ٢)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩-	وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧٠-	وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧١-	الحضارة الغربية	توماس سى. باترسون	شوقى جلال

٢٧٢-	الأديرة الأثرية فى مصر	س. س والترز	إبراهيم سلامة
٢٧٣-	الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط	جوان أر. لوك	عنان الشهاوى
٢٧٤-	السيدة باربارا	رومولو جلاجوس	محمود على مكى
٢٧٥-	ت. س إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	أقلام مختلفة	ماهر شفيق فريد
٢٧٦-	فنون السينما	فرانك جوتيران	عبد القادر التلمسانى
٢٧٧-	الجينات: الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	أحمد فوزى
٢٧٨-	البدايات	إسحق عظيموف	ظريف عبدالله
٢٧٩-	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب
٢٨٠-	من الأدب الهندى الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	سمير عبدالحميد
٢٨١-	الفردوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	جلال الحفناوى
٢٨٢-	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبيرت	سمير حنا صادق
٢٨٣-	السهل يحترق	خوان رولفو	على البمبى
٢٨٤-	هرقل مجنوناً	يوريبيدس	أحمد عتمان
٢٨٥-	رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	سمير عبد الحميد
٢٨٦-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود سلامة علاوى
٢٨٧-	الثقافة والعولمة والنظام العالمى	انتونى كنج	محمد يحيى وآخرون
٢٨٨-	الفن الروائى	ديفيد لودج	ماهر البطوطى
٢٨٩-	ديوان منجوهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠-	علم اللغة والترجمة	جورج مونان	أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١-	المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٢-	المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٣-	مقدمة للأدب العربى	روجر آلن	نخبة من المترجمين
٢٩٤-	فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت صالح
٢٩٥-	سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦-	مكبث	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٢٩٧-	فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوانى	ماجدة محمد أنور
٢٩٨-	مأساة العبيد	أبو بكر تفاوابليوه	مصطفى حجازى السيد
٢٩٩-	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١)	لويس عوض	جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
٣٠١-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢)	لويس عوض	جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢-	فنجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣-	بوذا	جين هوب وبورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤-	ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥-	الجلد	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٣٠٦-	الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ	چان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٣٠٧-	الشعور	ديفيد بابينو	محمود محمد أحمد
٣٠٨-	علم الوراثة	ستيف جونز	ممدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩-	الذهن والمخ	أنجوس جيلاتى	جمال الجزيرى
٣١٠-	يونج	ناجى هيد	محيى الدين محمد حسن

٣١١- مقال فى المنهج الفلسفى	كولنجوود	فاطمة إسماعيل
٣١٢- روح الشعب الأسود	وليم دى بويز	أسعد حليم
٣١٣- أمثال فلسطينية	خايير بيان	عبدالله الجعيدى
٣١٤- الفن كعدم	جينس مينيك	هويدا السباعى
٣١٥- جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو	كاميليا صبحى
٣١٦- محاكمة سقراط	أ.ف. ستون	نسيم مجلى
٣١٧- بلا غد	شير لايموفا- زنيكين	أشرف الصباغ
٣١٨- الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	نخبة	أشرف الصباغ
٣١٩- صور دريدا	جايتر ياسبيفاك وكرستوفر نوريس	حسام نايل
٣٢٠- لمعة السراج فى حضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١)	ليفى برو فنسال	نخبة من المترجمين
٣٢٢- وجهات غربية حديثة فى تاريخ الفن	دبليو يوجين كليناور	خالد مفلح حمزة
٣٢٣- فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم سليمان
٣٢٤- اللعب بالنار	أشرف أسدى	محمود سلامة علاوى
٣٢٥- عالم الآثار	فيليب بوسان	كرستين يوسف
٣٢٦- المعرفة والمصلحة	جورجين هابرماس	حسن صقر
٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة (جـ١)	نخبة	توفيق على منصور
٣٢٨- يوسف وزليخا	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	عبد العزيز بقوش
٣٢٩- رسائل عيد الميلاد	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٣٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	سامى صلاح
٣٣١- عندما جاء السردين	ستيفن جراى	سامية دياب
٣٣٢- القصة القصيرة فى إسبانيا	نخبة	على إبراهيم منوفى
٣٣٣- الإسلام فى بريطانيا	نبيل مطر	بكر عباس
٣٣٤- لقطات من المستقبل	أرثر.س كلارك	مصطفى فهمى
٣٣٥- عصر الشك	ناتالى ساروت	فتحى العشرى
٣٣٦- متون الأهرام	نصوص قديمة	حسن صابر
٣٣٧- فلسفة الولاء	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٣٣٨- نظرات حائرة (وقصص أخرى من الهند)	نخبة	جلال السعيد الحفناوى
٣٣٩- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣)	على أصغر حكمت	محمد علاء الدين منصور
٣٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربيروجلو	فخرى لبيب
٣٤١- قصائد من رلكه	راينر ماريا رلكه	حسن حلمى
٣٤٢- سلامان وأبسال	نور الدين عبدالرحمن بن أحمد	عبد العزيز بقوش
٣٤٣- العالم البرجوازى الزائل	نادين جورديمر	سمير عبد ربه
٣٤٤- الموت فى الشمس	بيتر بلانجوه	سمير عبد ربه
٣٤٥- الركض خلف الزمن	بونه ندائى	يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦- سحر مصر	رشاد رشدى	جمال الجزيرى
٣٤٧- الصبية الطائشون	جان كوكتو	بكر الحلو
٣٤٨- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	أرثر والدرون وآخرون	أحمد عمر شاهين

٣٥٠-	بانوراما الحياة السياحية	أقلام مختلفة	عطية شحاتة
٣٥١-	مبادئ المنطق	جوزايا رويس	أحمد الانصارى
٣٥٢-	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣-	الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة الهندسية)	باسيليو بابون مالدوناند	على إبراهيم منوفى
٣٥٤-	الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة النباتية)	باسيليو بابون مالدوناند	على إبراهيم منوفى
٣٥٥-	التيارات السياسية فى إيران	حجت مرتضى	محمود سلامة علاوى
٣٥٦-	الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعى
٣٥٧-	متون هيرميس	نصوص قديمة	عمر الفاروق عمر
٣٥٨-	أمثال الهوسا العامية	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩-	محاورات بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠-	أنثروبولوجيا اللغة	أندريه جاكوب ونويلا باركان	ليلى الشربينى
٣٦١-	التصحر: التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢-	تلميذ بابنيبرج	هاينرش شبورال	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣-	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد جيبسون	صبرى محمد حسن
٣٦٤-	حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥-	سأم باريس	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦-	نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧-	القلم الجرىء	نخبة	البرّاق عبدالهادى رضا
٣٦٨-	المصطلح السردى	جيرالد برنس	عابد خزندار
٣٦٩-	المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠-	الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١-	المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢-	عاش الشباب	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣-	كيف تعد رسالة دكتوراه	أميرتو إيكو	على إبراهيم منوفى
٣٧٤-	اليوم السادس	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥-	الخلود	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦-	الغضب وأحلام السنين	نخبة	إدوار الخراط
٣٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤)	على أصغر حكمت	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨-	المسافر	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٧٩-	ملك فى الحديقة	سنيل باث	جمال عبدالرحمن
٣٨٠-	حديث عن الخسارة	جونتر جراس	شيرين عبدالسلام
٣٨١-	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢-	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	أحمد محمد نادى
٣٨٣-	هدية الحجاز	محمد إقبال	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٨٤-	القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	إيزابيل كمال
٣٨٥-	مشترى العشق	محمد على بهزادراد	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦-	دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧-	أغنيات وسوناتات	جون دن	بهاء جاهين
٣٨٨-	مواعظ سعدى الشيرازى	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور

٣٨٩-	من الأدب الباكستانى المعاصر	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٩٠-	الأرشيفات والمدن الكبرى	نخبة	عثمان مصطفى عثمان
٣٩١-	الحافلة الليلكية	مايف بينشى	منى الدروبى
٣٩٢-	مقامات ورسائل أندلسية	نخبة	عبداللطيف عبدالحليم
٣٩٣-	فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	زينب محمود الخضيرى
٣٩٤-	القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول ديفيز	هاشم أحمد محمد
٣٩٥-	ألام سياوش	إسماعيل فصيح	سليم حمدان
٣٩٦-	السافاك	تقى نجارى راد	محمود سلامة علاوى
٣٩٧-	نيتشه	لورانس جين	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٨-	سارتر	فيليب تودى	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٩-	كامى	ديفيد ميروفتس	إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠-	مومو	مشيائيل إنده	باهر الجوهرى
٤٠١-	الرياضيات	زيادون ساردر	ممدوح عبد المنعم
٤٠٢-	هوكنج	ج. ب. ماك ايفوى	ممدوح عبدالمنعم
٤٠٣-	ربة المطر والملابس تصنع الناس	تودور شتورم	عماد حسن بكر
٤٠٤-	تعويذة الحسى	ديفيد إبرام	ظبية خميس
٤٠٥-	إيزابيل	أندريه جيد	حمادة إبراهيم
٤٠٦-	المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	جمال عبد الرحمن
٤٠٧-	الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه	أقلام مختلفة	طلعت شاهين
٤٠٨-	معجم تاريخ مصر	جوان فوتشركنج	عنان الشهاوى
٤٠٩-	انتصار السعادة	برتراند راسل	إلهامى عمارة
٤١٠-	خلاصة القرن	كارل بوبر	الزواوى بغورة
٤١١-	همس من الماضى	جينيفر أكرمان	أحمد مستجير
٤١٢-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢)	ليفى بروفنسال	نخبة
٤١٣-	أغنيات المنفى	ناظم حكمت	محمد البخارى
٤١٤-	الجمهورية العالمية للآداب	باسكال كازانوفا	أمل الصبان
٤١٥-	صورة كوكب	فريدريش دورنيمات	أحمد كامل عبدالرحيم
٤١٦-	مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	مصطفى بدوى
٤١٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية	جين هاثواى	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبى للإسكندرية	جون مايو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميجاس	فولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة	رؤى متحدة	أشرف محمد كيلانى
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١)	نخبة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراءات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع العشق	نور الدين عبدالرحمن الجامى	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود سلامة علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	بانديراس الطاغية	باى إنكلان	ثريا شلبى

الرقم	العنوان	المؤلف	المترجم
٤٢٨-	الخزانة الخفية	محمد هوتك	محمد أمان صافى
٤٢٩-	هيجل	ليود سبنسر وأندرزجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	كانط	كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	ماكياڤللى	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	حمدى الجابرى
٤٣٤-	الرومانسية	دونكان هيث وجودن بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زربرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كوبلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة هندى فى بلاد الشرق	شبلى النعمانى	جلال السعيد الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابى	صدر الدين عينى	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة	أرونداتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشبسوت (المرأة الفرعونية)	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة العربية	كيس فرستيغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	نظرية الكم	ج. پ. ماك إيڤوى	ممدوح عبدالمنعم
٤٤٨-	علم نفس التطور	ديلان إيڤانز وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٤٩-	الحركة النسائية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	ما بعد الحركة النسائية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجناترى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عامًا من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل
٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥)	فردريك كوبلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان مولر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيدس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	لكان	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلة	مايكل بارنتى	حصة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزبرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	فيولين فانويك	فاطمة محمود

٤٦٧-	التفكير السياسى	ستيفين ديلو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	نخبة	محمد السيد النمة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢)	نخبة	عبد الله عبد الرازق إبراهيم
٤٧٢-	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	فرجينيا دانيلسون	عادل هلال عنانى
٤٧٦-	أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى دونج	عبد العزيز حمدى
٤٧٩-	المقهى (مسرحية صينية)	لاوشه	عبد العزيز حمدى
٤٨٠-	تساى ون جى (مسرحية صينية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدى
٤٨١-	عباءة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيبو	فاطمة محمود
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة جامبل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياوس	رشيد بنحدو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد أبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسرل: الفلسفة علمًا دقيقًا	هُسرل	محمود رجب
٤٩٠-	أسمار البيغاء	محمد قادرى	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارجيت	محمد رفعت عواد
٤٩٣-	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤-	كتاب الموتى (الخروج فى النهار)	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفى
٤٩٥-	اللوبى	إدوارد تيفان	حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١)	إكوادو بانولى	نخبة
٤٩٧-	العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط	نادية العلىّ	مصطفى رياض
٤٩٨-	النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريودز	أحمد على بدوى
٤٩٩-	تقاطعات: الأمة والمجتمع والجنس	نخبة	فيصل بن خضراء
٥٠٠-	فى طفولتى (دراسة فى السيرة الذاتية العربية)	تيتز رووكى	طلعت الشايب
٥٠١-	تاريخ النساء فى الغرب (جـ١)	أرثر جولد هامر	سحر فراج

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٦٩٩٦/ ٢٠٠٢